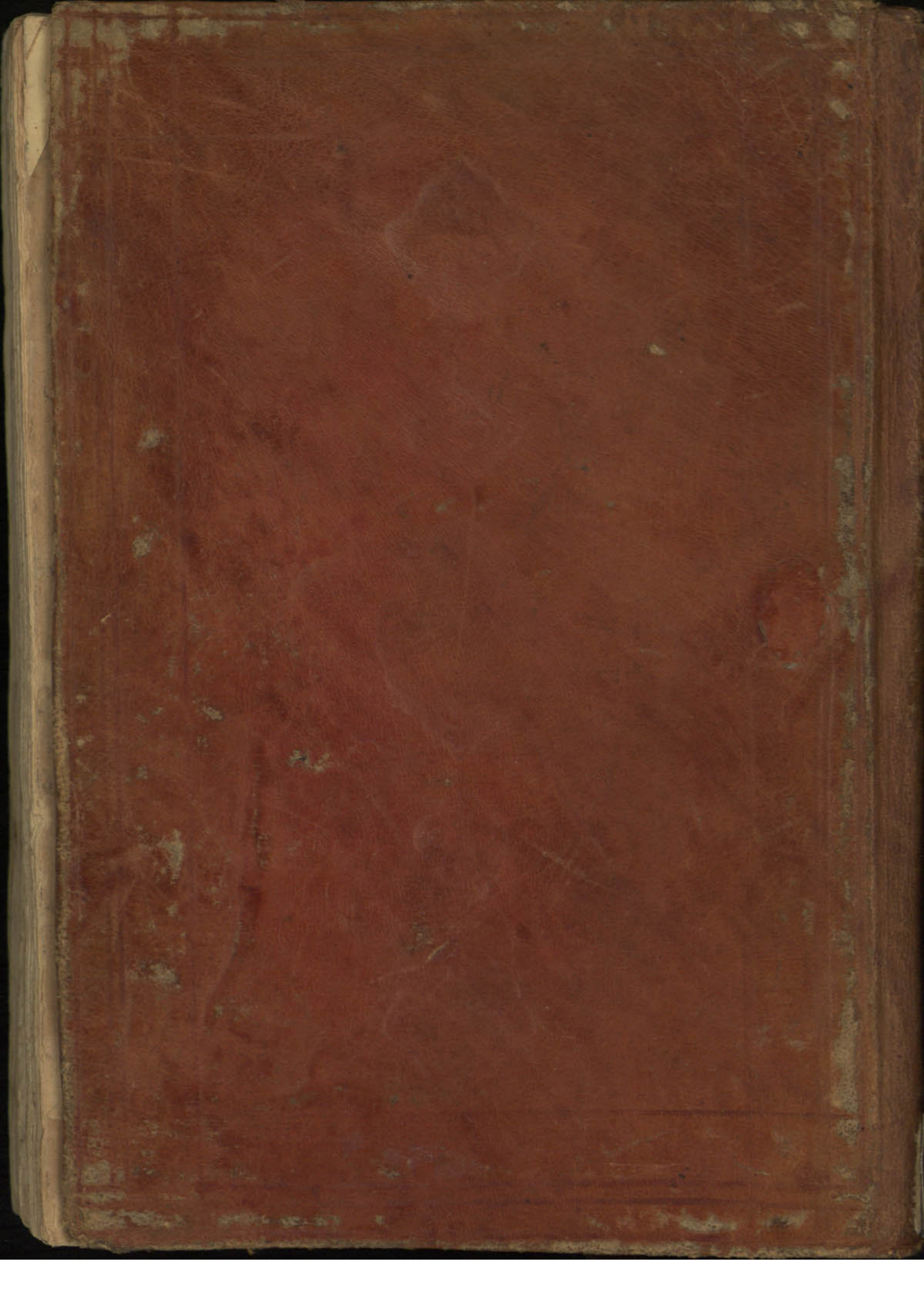




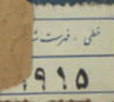
بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ دفتر
۱۹۱۵



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اللهم صل على محمد وآله يقول الفقير الى عفو ربه الغني خالد بن عبد الله الازهري عامله الله
بلطفه الخفي الحمد لله الذي رفع قدر من اعرب بالشهادتين ونصب الدليل على وجود
ذاته وخفض قدر من لم يجزم بوحدانيته ولم يعترف بقدم صفاته والصلوة والسلام
على سيدنا محمد الذي ضم شعب الدين وجاء بالفتح المبين وكسر جيش الكافرين وا
اسكن الرعب في قلوب المنافقين ببركاته وعلى آله واصحابه وازواجه وذريا
ته صلوة وسلاما دائمين عدد حركات كل لفظ وسكناته اما بعد فان معرفة
الاعراب من الواجبات التي لا بد لكل طالب علم منها ومن المهمات التي لا يستغني
الفقيه عنها وان من انفع المسالك واقرب المدارك الى هذا النحو الفية ابن
مالك غير ان شارحيها اتعبوا الفكر في فهم معانيها ولم يمعنوا النظر في اعراب غالبها
الا مواضع افتقروا عليها المبتدي حاجتهم اليها فالقي في خاطري ان اعرب
جميع ابياتها واشرح غريب لغاتها واضبط ما اشكل من الفاظها ليسهل
ذلك على حفاظها واحل خفي معانيها على شراحها خوف الاطالة فان اشتغال
الفكر بشيئين مما يورث الملالة ووضعت في اول كل بيت دائرة لابتداء اوله و
آخره لكن ربما خالفت بعض الناس في مواضع قال فيها بالقياس مع انها
بلا نزاع من اماكن السماع وفي مواضع ادخلها في باب الاشتغال والاهمال
وليست منها في اصح الاقوال وفي مواضع يجر فيها الخفيفة ويحتمل المجاز

وما اظن شيئاً



وما اظن شيئاً من ذلك يسمح المعربون فيه بالجواز كقوله الفا جواب الشرط واتى بها لمجرد
الربط ولا ينبغي ان يسلك مثل هذه المسالك الا حيث لا يجد المعرب غنى عن
ذلك هذا وباب الانتقاد علينا مفتوح وروايات الاعتراض علينا تلوح
فسبحان من تفرد كلامه بالكمال والتأييد وتنزه عن شوائب النقص والتفنيد
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وسميته تمرين ا
الطلاب في صناعة الاعراب والله المسئول ان يتلقى بالقبول ويكف عنه
السنة الحاسدين واقلام المفترين انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير وقد
آن ان نشرع في المقصود فنقول بسم جار ومجرور متعلق بمحذوف اتفاقا قدره
البصريون ابتدائي والكوفيون ابتدأ فيلزم على الاول ان يعمل المصدر
محذوفا ويجاب عنه بان عمل المصدر في الظرف وعديله بما فيه من رائحة الفعل
لا بالحمل على الفعل ولهذا يجوز تقديمه عليه عند المحققين خلافا لمن منع مطلقا
ولمن خص المنع بان يكون المصدر منحلا لحرف مصدري والبا للمصاحبة او
للاستعانة او للملابسة كالتي في قوله تعالى تنبت بالدهن واستظهر الزمخشري
الثاني والله مجرور لانه مضاف اليه وهل جاز له الخفاف او بمعنى اللام ذهب
سيبويه الى الاول والزجاج الى الثاني والرحمن نعت لله والرحيم نعت
بعد نعت هذا هو المشهور وقال في المغني الرحمن بدل لا نعت والرحيم نعت
له لا نعت لاسم اذ لا يتقدم البدل على النعت انتهى وهذان القولان مبنيان
على ان الرحمن علم او صفة قال بالاول الاعلم وابن مالك وبالثاني الزمخشري
وابن حاجب قال في المغني والحق قول الاعلم وابن مالك انتهى ويظهر اثر الخلاف
في الجار للرحمن هو فعلى المقول بانه نعت يجر فيه خلاف التابع للمجرور

في نحو البدل اهو مجرور بما جر المتبوع او بنفس التبعية والاصح منهما الاول وعلى القول
بانه بدل يكون مجرورا بالمحذوف مماثل للعامل في المتبوع لما تقرر ان البدل على نية تكرار
العامل على الصحيح قال فعل ماض اجوف عينه واو واصله قول بفتح الواو قلبت
الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ومن حكم القول وما تصرف منه انه لا ينصب الا
جملة او مفردا يؤدي معنى الجملة كقلت قصيدة وشعرا وكذا المفرد المراد به مجرد
اللفظ على الصحيح كقلت كلمة محمد فاعل قال وهو علم منقول من اسم مفعول
حمد بتشديد الميم وهو مبتدأ وابن خبره وكان حق خبر ان يتبع محمدا على انه
نعت له ولكنه قطعه عنه وجعله خبر الضمير وانما يجوز ذلك اذا كان المنعوت
معلوما بدون النعت حقيقة او ادعاء وحيث قطع فان كان لمدح او ذم وجب
حذف العامل وان كان لغير ذلك جاز قال الشاطبي وقول الناظم هو ابن مالك با
لقطع واظهار المبتدأ اتى به كذلك لان الصفة التي هي ابن مالك صفة بيان
وذلك فيها جائز وان كان قليلا والاكثر الاتباع في نعوت البيان اشهر وما
مالك مضاف اليه وهو علم منقول من اسم فاعل واحمد بفتح الميم مضارع
مضارع حمد بكسرها من باب علم يعلم وفاعله مستتر فيه وجوبا وكان مقتضى الظاهر
ان يقول يحمد بياء الغيبة ولكنه التفت من الغيبة الى التكلم واختار هو وغيره
مادة الحاء الحلقية والميم الشفوية والدال اللسانية في استعمالها في الثناء
على رب البرية حتى لا يخلو مخرج عن نصيبه من ذلك بالكلية وربي
منصوب على المفعولية وعلامة نصبه فتحة مقدرة على الباء الموحدة منع
من ظهورها اشتغال اخر الكلمة بحركة المناسبة وياء المتكلم في موضع جر با
باضافة رب اليها واجتمع في قوله احمد ربي الاعراب اللفظي والتقديري و

والمحلي فاحمد اعرابه لفظي ورب اعرابه تقديري وياء المتكلم اعرابه محلي قال الكافيجي رحمه الله
والفرق بين التقديري والمحلي ان المانع في التقديري هو الحرف الاخير من الكلمة كا
كالف الفتى والمانع من الاعراب المحلي هو الكلمة بتمامها كانا وانت اشهر الله
بالنصب عطف بيان لرب لكونه اوضح من المتبوع او بدل منه لان نعت المعرفة
اذا تقدم عليها اعرب بحسب العوامل وجعلت المعرفة بدلا منه كقوله تعالى الى صراط
العزيز الحميد الله في قراءة الجر والاول هنا اولى لان المبدل منه انما يؤتى به توطئة
لذكر البدل ولانه في حكم الطرح غالبا ولا يخفى ان الناظم اشد اعتناء بالمتبوع حيث
اعقبه بقوله خير مالك لما كان ذي معنى مالك وخير ابالنصب حال لازمة او
بتقدير امدح او اخص وليس بيانا ولا نعتا لانه نكرة والمتبوع معرفة والقول
بانه بدل شيء من شيء خلاف الغالب اذ الغالب في البدل الجمود على ان ابن هشام الا
نصاري قال في حد النعت في القطر والشذور هو التابع المشتق او المؤول
به قال في شرح القطر والمشتق والمؤول به مخرج لبقية التوابع فانها لا تكون مشتقة
ولا مؤولة به انتهى وحيث امكن غير البدل فلا حاجة اليه وهو اضعف في
هذا قول من قال انه بدل اذ لا بعد ذلك البدل غير مرضي عند الجمهور ومالك مضاف
بعد بدل صح
اليه تكرار مالك هنا باعتبار اختلاف معناها بالتعريف والتنكير فان الاول علم والثاني
صفة ولهذا يكتب الاول بغير الف والثاني بالالف تفرقة بينهما وانما هو
من محاسن البديع اذ هو من الجناس التام لتوافقهما في انواع الحروف واعدادها
وهيئاتها وترتيبها ولكونهما من نوع واحد يسمى متماثلا مصليا حال
مقدرة اذا قلنا انها من فاعل احمد كما سيجيء والحال المقدرة هي المستقبلة
كمررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا ذلك ومنه ادخلوها خالدين

قاله في المغرب وعلى الرسول متعلق بمصليًا والرسول بمعنى المرسل فعيل والمصطفى
نعت للرسول المجرور بكسرة مقدرة على الالف منع من ظهورها التعذر واصله المصتفى
قلبت التاء الافتعال فيه طاء لمجاورتها حرف الصفير وآله معطوف على الرسول والهاء
المتصل به مضاف اليه والمستكملين بكسر الميم جمع مستكمل اسم فاعل من استكمل بمعنى
تكمل نعت لآله وعلامة جره الياء واسم الفاعل المقرون بال وتثنيته وجمعه يعمل
عمل فعله بلا شرط فيرفع الفاعل وينصب المفعول ان كان فعله متعديًا او
مقصورًا فيرفع الفاعل ان كان فعله لازمًا وال في المستكملين اسم موصول على الاصح
ظهر اعرابها في محلها فيما بعدها لكونها على صورة حرف وفي المستكملين ضمير مستتر
يعود الى ال مرفوع على الفاعلية والشرفا بفتح الشين مفعول المستكملين و
قال ابن خطيب المنصورية في شرحه وفي بعض النسخ الشرفا بضم الشين فيكون
صفة اخرى ويكون مفعول المستكملين محذوفا تقديره المستكملين كل
الشرف او المجد ونحوه انتهى والالف على الاول للاطلاق بخلاف الثاني و
استعين فعل مضارع والسين فيه للطلب واصله استعون بكسر الواو
نقلت كسرة الواو الى ما قبلها فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها
وفاعله مستتر فيه وجوبًا والله منصوب باستعين وفي الفية سكون ال
اللام نسبة الى الف متعلق باستعين على تضمين في الفعل او مجاز في حرف
او على الفية قليلة ومقاصد مبتدأ على تقدير مضاف والنحو مضاف اليه
بها متعلق بمحوية والبا بمعنى في ومحوية خبر المبتدأ وهي اسم مفعول من حوى
يحوي واصلها محوية اجتمع فيها الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت
الواو الثانية ياء وادغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة ونائب الفاعل

مستتر فيه

مستتر فيها يعود الى مقاصد والتقدير جل مقاصد النحو محوية فيها وانما قدرنا هذا المضاف
ليلتئم مع قوله آخر انظر على جل المهمات اشتمل تقرب فعل المضارع وفاعله مستتر فيه
الاقصى مبني البعيد مفعوله على تقدير موصوف وبلفظ متعلق بتقرب وموجز
صفة للفظ والموجز المختصر والتقدير تقرب المعنى الاقصى بلفظ مختصر وتبسط بمعنى
توسع فعل مضارع وفاعل والبذل بسكون الذال المعجمة بمعنى العطا مفعول تبسط و
بوعد متعلق بتبسط ومنجز بمعنى سريع نعت لوعد وهذه البيت من جملة الابيات
التي وافق الصدر فيها العجز في الاعراب حرفا بحرف اذا قطعت النظر عن الموصوف
المحذوف وتقتضي بمعنى تطلب فعل وفاعل ورضى بكسر الرا مفعول تقتضي
وهو مصدر رضى على غير قياس والقياس فتح الرا وبغير متعلق بمحذوف نعت لرضى
لا بتقتضي وسخط بضم السين وسكون الخا مضاف اليه والقياس فتحهما والتقدير و
تقتضي رضى كائنا بغير سخط او خالصا وفائقة حال من الفية او من ضمير تقتضي و
الضماير المتصلة في تقرب وتبسط وفائقة تعود الى الفية من قوله واستعين الله
في الفية وفائقة اسم فاعل والضمير المستتر فيه فاعله والفية مفعول فائقة و
انما عملت لاعتمادها على صاحب الحال وكونها بمعنى الحال او الاستقبال وابن
مضاف اليه بالنسبة الى الفية ومضاف ايضا بالنسبة الى معط ومعط مضاف
اليه لابن وهو مبتدأ يرجع الى ابن معط وبسبق متعلق بحائز وانها للسببية
وحائز بالحاء المهملة والزاي المعجمة خبر المبتدأ وفاعله مستتر فيه وتفضيلا
مفعول له على تقدير مضاف اليه والتقدير وهو بسبق حائز تفضيل من اقامة السبب
مقام المسبب اذ الحائز للشيء هو الذي يضم الى نفسه ومستوجب خبر بعد
خبر وفاعله مستتر فيه ثنائي مفعول مستوجب ومضاف اليه والجميل نعت

شئ والالف فيه للالحاق وهل هو نعت كاشف او مخصص مبني على قولين فمن قال ان الشئ مختص
بالخير قال بالكشف ومن قال انه مشترك بين الخير والشر قال بالتخصيص والاكثرون على الاول
والله مبتدأ وجملة يقضي بمعنى يحكم خبره وبهبات متعلق بيقضي واخرة نعت لهبات
ولم يقل واخر المطابق لهبات لان جمع السلامة من جموع القلة عند سيبويه واتباعه وكلى
لها في درجات متعلقات بيقضي والاخرة مضاف اليه فائدة الجمل التي لا محل
لها من الاعراب سبع الاستئنافية والمعترضة والواقعة جوابا لقسم والواقعة جواب شرط
غير جازم مطلقا او جازم ولم يقترن بالفاء ولا اذا الفجائية والتفسيرية والواقعة
صلة والتابعة لما لا محل له والجمل التي لها محل سبع الواقعة مفعولا والمضاف
اليها والواقعة جواب شرط جازم اذا كانت مقترنة بالفاء او اذا الفجائية والتابعة
لمفرد والتابعة لجملة لها محل قال في المغني والحق انها تسع والتي اهملوه الجملة المستثناة
والجملة المسند اليها انتهى ملخصا اذا عرفت هذه الفائدة فنقول جملة قال محمد هنا
فيها لا محل لها وجملة هو ابن مالك قال ابن خطيب المنصورية في شرحه حالية من محمد
محلها النصب ويجوز ان يكون اعتراضية بين فاعل قال والمحكي به فلا موضع لها وجملة
احمد ربي الله محكية بالقول ويجوز ان يكون حالا والمحكي بالقول الكلام وما
يتألف منه الى آخره وعلى هذا يجوز ان يكون مصليا حالا من ضمير احمد او من محمد
فاعل قال وعلى الاول يكون حالا من ضمير احمد فيكون من جملة المحكي انتهى فعلى تقدير
صحة هذه التجويز ان يكون جملة هو ابن مالك على تقدير الحالية حالا لازمة وجملة احمد
ربي على تقدير الحالية حالا مستقبلة وعلى تقدير ان يكون مصليا حالا من محمد
فهي حالات ثلاثة ويكون من قبيل الاحوال المترادفة لترادفها اي تتابعها على الحال
عند من النحويين من منع ذلك كالفارسي وعلى تقدير ان يكون مصليا حالا

خبرا والواقعة حالا والواقعة

من فاعل احمد يكون من قبيل الاحوال المتداخلة لان الحال اذا اشتمل على صاحب الحال ان بينه
فهي المتداخلة فيها لدخول صاحبها في ضمن الحال الاولى وقد جمع في النظم الغالب اقسام الحال من اللازمة
والمنتقلة ومن وقوع الحال مفردا وجملة اسمية وفعلية ومن المترادفة والمتداخلة
والمعطوفة وهي جملة استقبل فانها معطوفة على جملة احمد باعتبارها حالية وجملة مقاصد
النحو بها محوية نعت لالفية فهي في موضع جر والرابط بينهما الضمير من بها وجملة تقرب
... وجملة تبسط ومتعلقهما يحتمل ان يكون في موضع الحال من الفية لوصفها بالجملة
الاسمية بعدها ويحتمل ان يكون نعتا ثانيا لالفية فعلى الاول محلهما النصب وعلى
الثاني في محل الجر وجملة منجز وتقتضي معطوفة على جملة تقرب بوجهيها وفي شرح
الحالية نصب في نفسه على الحال وعلى هذا يكون جملة فائقة معطوفة على ما قبلها من
الاحوال باسقاط العاطف وجملة وهو لقوله جميلا مستأنفة او حال من ابن معط
مرتبطة بالواو والضمير والجملة وانت تقتفي الى آخره دعائية مستأنفة لا محل لها
الكلام خبر لمبتدأ محذوف على تقدير مضاف قبل والاصل هذا باب شرح الكلام
فحذف المبتدأ وهو هذا ثم خبره وهو باب واقيم عنه شرح ثم شرح واقيم الكلام
ونظيره في حذف المضافين قوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول والاصل
من اثر حافر فرس الرسول ففعل به ما ذكرنا على التدريج وقيل وقع واحد
وما موصولة اسمية جارية على محذوف على تقدير مضاف معطوف على الكلام
ويتألف فعل المضارع وفاعله ضمير مستتر فيه يعود الى الكلام ومنه
يتألف والجملة صلة ما فلا محل لها والعائد الى ما الضمير في منه والتقدير هذا باب
شرح الكلام وشرح الكلم الذي يتألف منه الكلام وذكر ضمير منه العائد
الى ما مراعاة للفظ مع انها واقعة على الكلم وهو من اسماء الاجناس التي يجوز

ومن المقارنة في الزمان والمستقبلة صح

معناه اكبر والتأنيث وفي الترتيب نحو منقعر في موضع آخر نحو خاوية كلامنا مبتدا ومضاف اليه ولفظ خبره وتوقف الفائدة على ما بعده لا يمنع من جعله خبرا كتوقف الجزاء على معنى متعلقه وقيل نعت للفظ لا خبر كما يستقيم في موضع النعت لمفيد على تقدير كونه من تمام الحد وخبر المبتدا محذوف على تقدير كونه مثالا أبعد تمام الحد وعلى التقدير بن مجرد الكاف محذوف والتقدير كونه على الاول كفائدة استقم وعلى الثاني في وذلك كقولك استقم واسم خبر مقدم وفعل ثم حرف معطوفان على اسم وثم نائب عن الواو السه التكميلية والكلم هنا بمعنى كلمات مبتدا مؤخر ونعته محذوف والتقدير والكلم الثلث للمؤلف منها الكلام اسم وفعل وحرف وعلى هذا فلا حاجة الى انها بمعنى اسماء افعال وحروف كما زعم المكودي وظاهر من التوضيح ان الكلم مبتدا اول وواحده مبتدا ثان وكلمة خبر المبتدا الثاني والثاني وخبره خبر الاول والرابط بين المبتدا الاول وخبره الضمير واحده وان اسم وفعل ثم حرف خبر لمبتدا محذوف وان في الترتيب تقديما وتاخيرا وحذفا والاصل والكلم واحده كلمة وهي اسم وفعل ثم حرف فعلى الاول هو واجمله كلمة مبتدا وخبر مستانفة لا محل لها وعلى الثاني في محلها الرفع على الخبرية ويشبه ان يقال الكلم مبتدا له خبران تقدم احدهما عليه وتاخر الاخر فالكلمة في القول مبتدا وعم يحتمل ان يكون فعلا ماضيا وفاعله مستتر فيه والجملة خبر مبتدا وان يكون اسم تفضيل واصله اعم حذفت منه الهمزة ضرورة كما حذف سماعا من خير وشر ويحتمل ان يكون اسم فاعل والاصل عام حذفت منه الف كما بر اصله بار وعلى كل حال لا بد في الكلام من حذف فعلى الاول حذف المفعول والاصل والقول عم الثلثة اي شملها وعلى الثاني حذف المفعول مع من الجارة له والاصل والقول اعم من الثلثة وعلى الثالث حذف المتعلق والاصل عام في الثلثة

وكلم في الثاني متعلق من جهة المعنى لانه يصدق في مادة لا يوجد فيها واحد من الثلثة كغلام زيد بخلاف الاول والثاني اذ معناهما انه عم الثلثة او عام فيها ولا يلزم منها الزيادة عليها افيحتمل انه وقف عنده انه تعداها والخبر على الاول من قبيل الجملة وعلى الثاني والثالث من قبيل المفردات وعلى كل حال لا محل لجملة المبتدا والخبر من الاعراب لانها مستانفة وكلمة بكسر الكاف وفتحها وسكون اللام مبتدا اول وسوغه التنويع ونحو متعلق بيؤم وكلام مبتدا ثان وسوغه كون المبتدا نائب الفاعل في المعنى قس منها للتقليل النسبي اي قليل بالنسبة لا ستعمالها في اسم وفعل والحرف وان كان استعمالها في الكلام كثير الورود فان استعمالها في الانواع الثلثة اكثر ويؤم بضم اليا وفتح الهمزة بمعنى يقصد فعل مضارع مبني للمفعول ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه يعود الى كلام والجملة فذيؤم خبر المبتدا الثاني وهو وخبره خبر المبتدا الاول والرابط بين المبتدا الثاني وخبره الضمير المرفوع بيؤم وبين المبتدا وخبره الهاء بها والاصل وكلمة كلام قد يؤم بها في اللغة فحذف متعلق بيؤم الثاني للعلم به وقدم بها معمول الخبر على المبتدا الثاني وفصل به بين المبتدا الاول وخبره للضرورة ثم هذا التركيب يشتمل على جملة كبرى وهي وكلمة الى آخره وجملة صغرى وهي قد يؤم وعلى جملة كبرى وصغرى باعتبار وقوع الخبر فيها جملة فهي كبرى وضابط الكبرى هي التي يقع الخبر فيها جملة وضابطه التنوين قال الشارح الصغرى ما وقعت خبرا بالجر متعلق بحصل والتنوين فالنداء فال وصحح معطوفات على الجر ومسند بضم وفتح التنوين قال الشارح اسم مفعول اقامة مقام المصدر وقال الشيخ خالد مصدر لا سند بمعناه او قال المرادي صالح لان يكون مفعولا به مصدرا انتهى وصلة محذوفة والتقدير ومسند اليه ولا للتمييز حاصل

اقتصار المصنف على الكلام قد يوهم انه لا يقصد بكلمة غيره وليس كذلك بل قد يقصد بها غيره كالاسم كتاب صحيح

المكودي خبر مقدم وتمنى مبتدا مؤخر وجملة يحصل في موضع النعت لتغير ثم قال هذا اظهر الاوجه
انتهى ويلزم عليه تقديم معمول الصفة اعني بالجر ما عطف عليه على الموصوف وهو ممنوع والصفة
لا تتقدم على موصوفها فكذا معمولها اولى بالمنع وفي نسخة اب بلي التي اعتمد عليها كالزم
ومسند للاسم ميزه حصل كال ميزه مبتدا وحصل خبره وبالجر متعلق بحصل اعني وبني
عليه الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وتقديم معمول الخبر الفعلي على المبتدا وكلاهما ممنوع
والمبتدا رد على من قال في قوله تعالى اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم عن راغب خبر مقدم وانت
مبتدا مؤخر وما فيه من الفصل بين عن وغيره ويمكن ان يجاب عن الشارحين معا بان المعمول
ظرف فيتوسع فيه او بان التقديم والتاخير مثل ذلك من ضرورات الشعر كابن بجابة
نقص بعفو وزه متعلق بنجلي وفعلت معطوف في اخر الفعل واستشهد وغيره بقول
الفرزدق وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه حيث فصل بين
المبتدا والخبر اي ابو امه ابوه باجنبي الذي هو حي وبين الصفة والموصوف اعني
حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه وليس هذا بادني مما نحن فيه ويا بالقصر للضرورة
ومتعلق بنجلي وفعلت بتثليث التاء مضاف اليه وانت بالسكون معطوف على فعلت
وليا بالقصر للضرورة معطوف على التاء واخلى مضاف اليه وبنون بالجر
معطوف على يا واقبلن بتشديد النون مضاف اليه وفعل لكم الف مبتدا
وسوغ ذلك كونه قسيما لمعرفة محلية ينجلي بمعنى يتضح وينكشف خبره وهو
مطابق جلب الخبر بمعنى كشفه فاتجلى وفيه ما مر من تقديم معمول الخبر على المبتدا
وتقدم جوابه والتقدير فعل ينجلي بنا فعلت ونا انت ويا اخلى وبنون
اقبلن معناهما خبر مقدم ومضاف اليه والحرف مبتدا مؤخر ويجوز العكس
عند من يجيز سوى من الظرف والمتصرف كالناظم فكل خبر المبتدا محذوف
والتقدير

[illegible marginal note]

والتقدير وذلك كحل وفي قلم معطوفان على ال وفعل مبتدا ومضارع نعت فعل وهو
الذي سوغ الابتداء بالنكرة ويلي فعل مضارع وفاعله مستتر فيه يعود الى فعل ولم مفعول
يلي وجملة يلي لم في موضع رفع خبر فعل وجملة المبتدا والخبر مستانفة وكتيم بفتح الشين خبر
لمبتدا محذوف على اضمار القول والتقدير في ذلك كقولك يشم وصاحلى مفعول مقدم
بنون الافعال مضاف اليه وبالتاء بالقصر للضرورة متعلق بنون في للعد وخبرا
لكسر الميم والزاي فعل امر من ماز يميز اذا ابان والتقدير ميز ماهي الافعال بالتاء واسم الكبير
يسم اذا اعلم بتشديد اللام وبالنون متعلق يسم وفصل مفعول يسم والامر مضاف
اليه كان حرف شرط والامر بمعنى الطلب مرفوع على النيابة عن الفاعل بفعل مضمر يفسره
فهم على حد قوله تعالى ان امرؤ هلك الا ان الفعل هنا مبني للفاعل وفي النظم مبني للمفعول و
المضمر فعل الشرط والجواب محذوف جواز التقدم ما يدل عليه ومعنى الشرط والتقدير ان فهم
امر فسمه بالنون وفهم مبني للمفعول والنائب الفاعل مستتر فيه يعود الى امر وهو
فوعه لا محل له لانه مفسر والامر مبتدا على حذف مضاف تقديره ومعنى الامر وان
حرف شرط ولم حرف جزم ويك فعل شرط مجزوم بلم للابان والمنون في موضع
نصب خبر يك مقدم على اسمها ومحل اسمها وفيه متعلق بمحل ويجوز العكس
فهو اسم مبتدا او خبر في موضع الجزم جواب الشرط على حذف الفاء للضرورة وجملة الشرط
وجوابه في موضع رفع خبر ان المبتدا الذي هو الامر فالشطر وهو اسم في موضع خبر المبتدا
الذي هو الامر لا جواب الشرط لكن جملة المبتدا والخبر جواب انتهى وهذا اليق فرد رته لان
الجواب شرط بشرطين وجود الدليل وكون الشرط ماضيا ومتركين الشرط مضارعا لا يجوز
حذف الجواب الا في الضرورة فليت احد الضرورتين باولى من الاخرى الا بكثرة الاستعمال
نحو بان نرفع خبر المبتدا محذوف تقديره وذلك وبالنصب مفعول لاجله او متعلق بمحذوف وتقديره

[illegible marginal note]

الجزاء اولي وعليه يقال شاد وجهه يكون الها مضاف اليه جملة معطوف على صر المعرب
والمبني حالا معجم مبتدا اول وصغرهما خبر مقدم ومعرب مبتدا مؤخر وهو
على خبر المحذوف حذف الموصوف جملة المبتدا ثانيا وخبره خبر الاول والرابط
الضمير فيه منه ومبني مبتدا حذف خبره لدلالة الخبر المتقدم عليه والذي سوغ الابتدا
به كونه نعتا لمحذوف والجملة من المبتدا الثاني والخبر المحذوف معطوف على جملة
منه معرب وان الاسم منه ضرب معرب ومنه ضرب مبني ولشبه
متعلق بمبني لانه اسم مفعول اصله مبنوي كمضروب اجتمع فيه الواو والياء وسبقت احديهما
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة والاولى ان يتعلق
بخبر المبتدا المحذوف اي وبناؤه ثابت لشبه لان مبني مقابل معرب من غير
تقييد من الحروف متعلق بشبه والاقرب من جهة المعنى ان يكون متعلقا بمد
وفي نعت لشبه والتقدير مبني لشبه كائن من الحرف كالمتبدا جبر المبتدا
محذوف تقديره وذلك كالشبه اي آخره والوضع نسبة لا الوضع نعت لشبه على
حذف المنسوب الى الوضع وفي استهي بالنسبة متعلق بمحذوف نعت للوضع والتقدير
الوضعي الذي اثبته في اسمي جئتنا وجئتنا مضاف اليه والمعنوي نسبة الى المعنى
معطوف على الوضع وفي متى وهنا متعلقان بمحذوف نعت للمعنوي و
التقدير والمعنوي الثابت في متى وفي هنا وكنيابة معطوف عليه كا
لشبه وعن الفعل متعلق بنيابة وبلا تأثر متعلق بمحذوف نعت
لنيابة ومعنا اسم بمعنى غير نقل اعرابها الى ما بعدها لكونها على صورة الحرف
وتأثر مصدر حذف متعلقه والتقدير وكنيابة كائنة بغير تأثر بعامل
وكافتقار معطوف على كنيابة وحينئذ اصلا بالبنا للمفعول نعت للافتقار

وفي اصلا

وفي اصلا ضمير مستتر فيه مرفوع على النيابة عن الفاعل يعود الى افتقار والالف فيه للاطلاق ولو جعلت
ضمير عائدا الى النيابة والافتقار لصح واستغني عن قوله بلا تأثر لسوق الاخراج المصدر النائب
عن فعله لان نيابته عنه عارضة في بعض التركيب دون بعض ولذلك كان معربا ومعرب
مبتدا والاسماء مضاف اليه وما موصول اسمي نعت لمحذوف في موضع رفع خبر
المبتدا وجملة قد سلما صلة ما والعائد ضمير مستتر في الفعل والالف للاطلاق ومن شبه
متعلق بسلم والحرف مضاف اليه من اضافة المصدر الى مفعوله بعد حذف الفاعل وهو
احد المواضع الاربعة التي ينقاس فيها حذف الفاعل وكارض خبر لمبتدا محذوف وسما
بضم السين والقصر احد لغات الاسم معطوف على ارض والتقدير ومعرب الاسماء الاسم
الذي قد سلم من شبه الحرف وذلك كارض وسما وفعل مبتدا وامر مضاف اليه ومضى
بالرفع عطف على فعل بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والاصل وفعل مضى
وبالجر على تقدير حذف وابقى المضاف اليه على حاله لدلالة ما تقدم عليه وعليهما فالالف
في بنيا للتثنية كما قال المكودي ويجوز في توجيه الجر ان يكون معطوفا على امر والالف للاطلاق
وعلى كل حال فجملة بنيا بالبنا للمفعول في موضع خبر المبتدا واعربوا فعل وفاعل والجملة
المعربة ومضارعا مفعول اعربوا وان حرف شرط وعريا فعل الشرط ماض وفي ومن
نون متعلق بعريا ونون مضاف اليه ومباشر نعت لنون ومن نون معطوف على
من نون توكيد واناث مضاف اليه وكيرعن الكاف جارة لقول محذوف في محل رفع
خبر لمبتدا محذوف ويرعن فعل مضارع مبني على السكون لاتصاله بنون الاناث
التي هي في محل رفع على الفاعلية ومن بفتح الميم اسم موصول في محل نصب على المفعولية بتقدير
على حذف وفتن بالبنا للمفعول صلة من والعائد اليها الضمير المستتر في فتن النائب
عن الفاعل والجملة يرعن خبر مبتدا محذوف والجملة مقول لقول الكاف المحذوف

والالف للاطلاق وجواب الشرط محذوف

الحذوف

والتقدير وذلك كقولك اي انا شيخ من فتى ومحل مبتدا او حرف مضاف اليه
ومستحق بكسر الحاء خبر المبتدا او للبنا للفعل المقدرة متعلق بمستحق وان الاصل مبتدا
وفي المبني متعلق بالاصل وان بفتح الهمزة وسكون النون حرف مصدري ويبنى
بضم الياء وفتح الكاف المشددة منصوب بان مفعول معها بمصدر مرفوع على الخبرية للمبتدا
والتقدير وان الاصل في المبني تسكينه وفيه خبر مقدم والضمير فيه راجع اي المبني من حيث هو مبني
وفتح مبتدا مؤخر وفتح مضاف اليه وفتح معطوف على ذو وكسر مضاف اليه وضم معطوف
على كسر على تقدير مضاف والتقدير كائن خبر لمبتدا محذوف والتقدير وذلك وكائن وآتي
وحيث معطوف ان على اين بابا ... حرف العطف ولكن خبر مقدم ولكم مبتدا مؤخر وهذا
اولى من العكس والمرفع مفعول اول باجعلن مقدم من تأخير وانصب معطوف على ارفع
واجعلن فعل مؤكد بالنون الخفيفة واعرابا مفعول ثان باجعلن ولاسم متعلق
باعرابا وفعل معطوف على الاسم ... اجعل الرفع وانصب اعرابا لاسم وفعل ونحو خبر
لمبتدا محذوف كامر ولن حرف نفي ويستفيك واما بفتح الهمزة مضارع منصوب بان والالف
الاطلاق والاسم مبتدا وجملة قد خصص بالبناء للمفعول خبر المبتدا المخصوص والجر
متعلق بخصص وكما الكاف حرف تشبيه وما مصدرية وجملة قد خصص الفعل من الفعل
المبني للمفعول ونائب الفاعل صلة ما وما صلتها في تأويل مصدر مجرور بالكاف وبان
اليا متعلقة بخصص وان حرف مصدري وينجر منصوب بان وان ومنصوبها في تأويل
مصدر مجرور بالباء والتقدير اليت والاسم قد خصص بالجر كتخصيص الفعل بالجزم
فارفع فعل امر وفاعله مستتر فيه وبضم متعلق بارفع وانصبن امر مؤكد بالنون الخفيفة معطوف
على ارفع وفتحا منصوب باسقاط الباء وان مل بفتح وجر بضم الجيم فعل امر معطوف على ارفع
ما قبله وكسرا منصوب باسقاط الباء كالمر على لون بضم للماضي ولتسكين الاتي وكذكر

الكاف

الكاف جارة لقول مطرد خبر لمبتدا محذوف كامر وذكر مبتدا مرفوع بالضمة وآت مضاف
اليه مجرور بالكسرة من اضافة المصدر الى فاعله ويعبده مفعول ذكر منصوب بالفتحة
وجملة يعبد ... الآتي خبر ذكر وذكر جملة محكي بالقول المحذوف والتقدير وذلك كقول
ذكراته يعبد وتبر واجزم فعل امر وفاعله مستتر فيه وبتسكين متعلق باجزم وغير مبتدا وما
موصول اسمي مضاف اليه وجملة ذكر بالبناء للمفعول صلة ما والعايد اليها الضمير المستتر
فيه في الذكر النائب عن الفاعل وجملة ينوب من الفاعل والفعل خبر غير ونحو خبر لمبتدا
محذوف ... مضاف الى محذوف والتقدير وذلك نحو قولك وجا بالفعل على
لغة قليلة او ضرورة فعل ماض واخو فاعل جاء مرفوع بالواو وبني جمع ابن مضاف اليه
مجرور بالياء ونمر بفتح النون وكسر الميم اسم لاب قبيلة من قبائل العرب مجرور بالفتحة
بني اليه وارفع فعل امر وفاعله مستتر فيه وبواو متعلق بارفع وانصبن فعل امر مؤكد
بنون التوكيد معطوف على ارفع وبالالف متعلق بانصبن واجرر فعل امر فاعله مستتر
فيه معطوف على ما قبله وبيا متعلق باجرر وما موصول اسمي في محل النصب على
المفعولية باجرر وهو مطلوب للفعلين ارفع وانصب من جهة المعنى على سبيل التنازع
ومن الاسما متعلق باصف وجملة اصف بفتح الهمزة وكسر الصاد المهملة مضارع
وصف ... صلة ما والعايد اليها محذوف والتقدير واجرر بيا الذي اصفه لك
من الاسماء ومن ذاك خبر مقدم ونائبه محذوف وذو مبتدا مؤخر والاصل ... ذو
مذاك الموصوف وان بكسر الهمزة حرف شرط وصحبة مفعول مقدم بابانا فعل
ماضي والالف فيه للاطلاق وفاعله مستتر فيه يعود الى ذو والفعل وحده في
موضع جزم بان على انه شرطها وجوابها محذوف جوازا لكون فعل الشرط ماضيا
وتقدم ما يدل عليه والتقدير ان ابان فمه صحبة اي اظهرها فارفعه بالواو

والضم بالالف واجرره بالياء والضم معطوف على فيه وحيث ههنا ظرف مكان مشرب معنى الشرط
كما هو رأى بعض الكوفيين والمبهم مبتدأ منه متعلق بيانا وجملة بيانا معنى التفضيل خبر
المبتدأ والف للاطلاق اب مبتدأ ولشهر مع ما بعده لا بجمع المسوغ اخ خبر معطوفان
على اب باسقاط العاطف وكذاك خبر المبتدأ وما عطف عليه وهن مبتدأ محذوف خبره لدلالة
خبر الاول عليه والتقدير وهن كذاك فهو من عطف الجمل والنقص مبتدأ في هذا متعلق بالنقص
والا خبر معطوفان لهذا او نعت له على الاول ابن مالك وعلى الثاني ابن الحاجب واحسن
اسم التفضيل خبر النقص ومتعلقه محذوف والتقدير النقص في هذا الاب خير احسن من الاتمام
وفي اب متعلق بيندر وتاليه بالتثنية معطوف على اب والضمير المضاف يعود الى اب
ويندر فعل بالدال المهملة بمعنى يقل وفاعله مستتر فيه يعود الى النقص او اب
وتاليه وقصرها مبتدأ ومضاف اليه من نقصهن متعلق باشهر مقدم عليه ونقدم من
ومجرورها على اسم التفضيل في غير الاستفهام لا يجوز عند الجمهور خلافا للناظم ولذا قوله
فلسما من بلك البطيقة اصح فضرورة واشهر اسم تفضيل خبر قصرها واشهر قد
الحفا فيجامع البندرة مع ضمير قصرها ونقصهن راجع الى اب وتاليه وهم واو الضمير
الجمع او لا واتى به بصيغة الجمع ثانيا اشعارا بجواز الامرين الا ان الاكثر ان يعود
على جمع الكثرة مرهن جمع القلة وشرط مبتدأ وذا اسم اشارة مضاف اليه في
موضع جر وان اعرابه بالجر عطف بيان هذا على راى ابن مالك وعلى انه نعت له على راى ابن
الحاجب وان بفتح الهمزة موصول حرفي ينصب المضارع ويصله الاستقبال يضاف
بالبناء للمفعول فعل مضارع مبنى على السكون لاتصاله بنون النسوة والنون نائب عن الفاعل
وان والفعل في موضع نصب بان وان والفعل في تاويل المصدر مرفوع على
الخبرية لشرط ومتعلق يضفن محذوف نظيره في التقدير والا عاطفة واللبا معطوف
على منعلق

في متعلق بيضفن المحذوف والتقدير وشرط هذا الاعراب اضافتهن لا للياء اخر
ومجمو ها سياوجا الكاف جارة لقول محذوف ومدخولها في اللفظ مفعول لذلك المحذوف
وهو او مقوله خبر لمبتدأ محذوف والتقدير وذلك كقولك جاء اخو ابيك ذا اعتلا
بالضم على لغة قليلة وللضرورة فعل ماض واخو فاعل جاء وعلامة رفعه الواو و
ابيك مضاف اليه وعلامة جره الياء وذا بمعنى صاحب منصوب على الحال من فاعل جاء
وعلامة نصبه الالف واعتلا بكسر التاء مضاف اليه وهو مصدر اعتلى بمعنى اعتلا
وقصره للضرورة بالالف متعلق بارفع وارفع فعل امر وفاعله والمثنى مفعول
ارفع وكلا معطوف على المثنى واذا ظرف متضمن معنى الشرط وهل الناصب له فعل
الشرط او فعل الجواب قولان اشهرهما الثاني عند الاكثرين وبمضمر متعلق بوصلا و
مضافا حال من الضمير المستتر فيه في وصلا وجاز تقديمها على عاملها لانه
فعل متصرف ووصلا فعل ماض مبنى للمفعول ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه يعود الى كلا
والالف حرف للاطلاق ومتعلقه محذوف وهو متعلقه في موضع جر باضافة اذا
اليه وجواب اذا محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير وكلا اذا وصل بمضمر حال
كونه كلا مضافا الى ذلك المضمر فارفعه بالالف كلتا كذاك مبتدأ وخبر اثنان اثنتان
مبتدأ او معطوف عليه وكابنين في موضع الحال من فاعل يجريان وابنتين معطوف
على ابنين وجملة يجريان كابنين وابنتين وتخلف فعل مضارع والياء بالضم للضرورة
فاعل تخلف في جميعها متعلق بتخلف وان رفعت مفعول تخلف جرا وبعدها مفعول
لاجر ومعطوف عليه وهي منصوبان بنزع الخافض او مصدران في موضع
الحال وكلاهما لا يرفعان كما عليه الا اذا كان الاول مع ان وان اول للاخير وبعد
متعلق بتخلف وفتح مضاف اليه فتح هنا للتحقيق الف بالبناء للمفعول ونائب

لفاعل مستتر فيه يعود الى ضح وجملة ذا الف في موضع جر بنعت لفتح ومتعلق الف محذوف
وتقدير الكلام بعد فتح ما لو فيه حاز الرفع وانصع فعل امر وفاعل وبه متعلق
بارفع وبما مقصورة للضرورة متعلق باجرر مقدم عليه واجرر فعل امر وفاعله
الا وعام على احد الاوجه الاربعة من الضم والفتح والكسر والسكون الجارية
في فعل الامر المضعف المضموم العين والنصب بكسر الهاء امر معطوف على ما قبله
ومتعلقه محذوف لدلالة ما قبله عليه والتقدير واجرر بياء النصب بها فهو من
باب الحذف لا من باب التنازع في المقدم خلافا للمكودي لان التنازع لا يكون
واستدل المجيز بقوله تعالى بالمؤمنين رءوف رحيم ورد بان التنازع لم يجي الا بعد
استوفاه الا ان قال نعم سالم تنازع فيه شئ منهما ارفع واجرر والنصب فاعل اعمل
فيه بعربه واعمل الاول في ضميره ثم حذفه لانه فضلة وجمع مضاف اليه من اضافة
الصفة الى موصوفها وعامر مجرور باضافة جمع اليه ومذنب معطوف على عامر والاصل
جمع عامر ومذنب سالم فقدم الصفة على الموصوف وحذف الياء لتمكن من الاضافة
ثم اضاف الصفة الى موصوفها مجرد فطفقوه فاضل رجل للضرورة وشبه مجرور
بالعطف على عامر ومذنب وذين مضاف اليه وهو اشارة الى عامر ومذنب
وبه متعلق بالحق والهاء راجعة الى الجمع السالم وعشرونا مبتدا وبابه معطوف
على عشرون الحق فعل ماض مبني للمفعول ونائب الفاعل مستتر فيه وهو مرفوعه
في موضع خبر المبتدا وما عطف عليه وكان حقه ان يقول الحقا بالتثنية ولكنه افرد
على ارادة ما ذكر والا ناالوه عالمونا عليونا وارضون معطوفان على عشرون مقابلا
باسقاط العاطف لعلهما وجملة شذ في موضع الحال منها كلها وقيل من ارضون
خاصة وفالب بطلي خبره شذ خبره فيه والاهلون وما عطف عليه انتهى وقيل خبر
عن ارضون خاصة والسنون بابه معطوفان على عشرون وقيل على ارضون

خاصة

خاصة وفالب طلي مبتدا محذوف الخبر اي شذ على حذف قولك زيد قائم وعمرو ومثل
منصوب على الحال من فاعل مطرد ومتعلق مثل محذوف حين مضاف اليه وقد ههنا حرف تقليل
وبرد فعل مضارع وذا اسم اشارة في موضع رفع على انه فاعل يرد والباب بالرفع نعت له
او عطف بيان والتقدير وقد يرد هذا الباب مثل حين في الاعراب وهو مبتدا ومنه متعلق
يطرد وقوم مضاف اليه وجملة يطرد في موضع خبر المبتدا والاصل وهو يطرد عند قوم
ونون مفعول مقدم بافتح ومجموع مضاف اليه وما موصول اسمي معطوف على مجموع
وبه متعلق بالحق وجملة الحق صلة ما والعائد اليها الضمير المستتر فيه الحق وضميره
الى نعود يرجع فافتح فعل امر وقل فعل امر ومن موصولة اسمية مرفوع المحل على انه
فاعل قل وبكسره متعلق ينطق والضمير اي يعود نونه الجمع والملحق به ولافراده على
ارادة المذكور وجملة نطق صلة من وتقدير البيت فافتح نون الجمع ونون الذي الحق به
وقل من نطق بكسره ونون مبتدا وما موصول اسمي في محل جر باضافة نون اليه وثني مبني
للمجهول ونائب الفاعل مستتر فيه يعود الى ما مرفوعه وصلة ما والملحق اسم مفعول مجرور بالعطف
على محلها وبه متعلق بالملحق والهاء راجع الى ما ثني وال في الملحق اسم موصول واسم المفعول صلته
والعائد اليها ضمير مستتر فيه مرفوع على النيابة عن الفاعل وبعكس متعلق باستعملوه وذاك اسم
مضاف اليه وهو اشارة الى نون الجمع والملحق به والكاف من ذاك حرف خطاب لا موضع
له من الاعراب وجملة استعملوه من الفعل والفاعل والمفعول في موضع رفع خبر نون ثني
وفانتبه فعل امر وفاعله مستتر محذوف وهذه الجملة مستانفة وتقدير البيت ونون الذي
ثني ونون الملحق به استعملوه بعكس ذلك فانتبه لما استعملوه من الفرق بين النونين
وافراد الضمير لما تقدم وما موصول اسمي في محل رفع على الابتداء وبنيا بالقصر للضرورة متعلق
بجمع والالف معطوف على تاء وبقيما محذوف فقد للتحقيق وجمعا فعل ماضي مبني للمجهول
ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه يعود الى ما وجملة قد جمعا صلة ما وما نصبه جملة لا محل لها من الاعراب

فعل مضارع مبني للمجهول ومرفوعا مستتر فيه يعود الى ما عاد اليه مرفوع جمع وفي الجر وفي
النصب متعلق بيكسر ومعا منصوب على الحال وجملة يكسر ومتعلقه في موضع الخبر للمبتدا الذي
هو ما والتقدير والذي جمع بالف وتاء مزيدتين يكسر في الجر والنصب ولكن اخبر مقدم واولات
مبتدا مؤخر والذي اول اسما مفعول ثان بجعل وقد للتحقيق هنا وجعل ماض مبني
للمجهول ونائب الفاعل مفعوله الاول مستتر فيه والمقدم اي في علمه وجملة قد جعل
اسما صلة الذي وكاذرعات خبر المبتدا محذوف تقديره وذلك كاذرعات
وفيه متعلق بقبل وذا اسم اشارة مبتدا ثان ونعته محذوف اي مفعول مطلق
ومصدر اي يعني عادة وقبل بالبناء الموحدة للمبني للمفعول ونائب الفاعل مستتر فيه
يعود الى ذا وهو مرفوعه خبر ذا وذا خبره خبر الذي وجملة كاذرعات مبتدا مؤخر
يلي المبتدا الاول وخبره والتقدير والذي وجملة قد جعل اسما هذا الاعراب قبل فيه
النصب وذلك كاذرعات وجر بفتح الجيم فعل امر ويحتمل ان يكون ماضيا مبنيا للمجهول
والالف في النصب بما بعده بالفتحة متعلق بجر على الاحتمالين وما موصول اسمي في موضع
النصب على المفعولية بجر على الاحتمال الاول او في موضع رفع على النيابة
عن الفاعل على الاحتمال الثاني والمنعوت بها محذوف ولا نافية ويصرف
فعل مضارع وفاعله مستتر فيه وجملة لا ينصرف صلة ما والعائد اليها الضمير
المستتر فيه ينصرف وما نافية ومضارع فعل حرف جزم وتفي ويقف بالبناء للمفعول
صلة ما المصدرية واو بعد عاطفة ويقف معطوف على يقف واصل يكن حذف
النون للجازم والواو لالتقاء الساكنين والنون للتخفيف وبعد متعلق
بمحذوف خبر يكن واسمها مستتر فيها جوازا وان مضاف اليه وردف فعل
ماض جاء مستتر فيه وهو وحيز يقف وبك راجعة الى ما لا ينصرف
وان في ردف كسر الاول لا فتحا وهو فعل متعد الى واحد بمعنى

تبع

تبع مفعول ضمير محذوف راجع الى ال وجملة ردف في موضع الحال من اسم يكن على اضمار قد
وتقدير البيت وجر بالفتحة الاسم الذي لا ينصرف مدة عدم اضافة او مدة كونه مستقرا
بعد ال حال كونه قد ردفها اي تبعها واجعل فعل امر وفاعل ولنحو متعلق باجعل وتفعلان
مضاف اليه والنون ثان مفعول اول باجعل والالف للاطلاق ورفعا مفعول ثان له
جعل على تقدير مضاف وتدعين وتسالون بالفوقانية فيها معطوفان على تفعلان و
تقدير البيت واجعل النون علامة رفع لنحو تفعلان وتدعين وتسالون والالف
للاطلاق وحذفها مبتدا وللجزم متعلق بسمة والنصب معطوف على الجزم وسمة بكسر السين مرفوع على انه
خبر حذفها والتقدير وحذفها اي النون علامة للجزم والنصب كلم الكاف جارة لقول محذوف ولم
حرف جزم وتكوني مضارع كان اسنا فهو بياء المخاطبة اسمه وهو مجزوم بلم وعلامة جزمه حذف
النون وترومي فعل مضارع منصوب بان مضمرة وجوبا بعد لام الجحود وعلامة نصبه حذف
النون ومظلمة بفتح اللام على القياس والكثير الكسر مفعول لترومي وترومي ومفعوله
في موضع نصب خبر تكون وتكوني وخبرها في موضع نصب بالقول المحذوف والقول ومقوله
في موضع رفع خبر المبتدا المحذوف والتقدير وذلك كقولك لم تكوني وسم فعل امر مسمى
المتعدي الى اثنين ومعتلا مفعول اسم اسم الثاني ومن الاسماء متعلق بحال محذوف
من ما وما موصول اسمي في موضع نصب على انه المفعول الاول بسم وكالمصطفى متعلق بحال
ما والمرتقى بكسر الكاف معطوف على المصطفى متعلقه ومكارما جمع مكرمة مفعول المرتقى
او حال منه على تقدير مضاف فيها والتقدير على الاول ذو مكارم وعلى الثاني ذا مكارم
او تمييز محول عن الفاعل والاصل المرتقي مكارمه او منصوب على الظرف مجازا
كانه ارتقى في نفس المكارم او مفعول لاجله المكارم وتقدير البيت وسم الذي استقر
كالمصطفى والمرتقى مكارما حال كونه كائنا من الاسماء معتلا ففيه تقديم المفعول
الثاني على الاول وتقديم الحال على صاحبها وكلاهما جائز والاول مبتدا والاعراب

اول

مبتدا ثان وفيه متعلق يقدرا وجملة قدرا بالبنا للمفعول خبر المبتدا الثانية والعايد اليه الضمير
المرفوع على النيابة عن الفاعل بقدر او مبتدا ثاني وخبره خبر الاول والرابط بينهما الضمير المجرور
في وجميعه توكيد للاعراب والاصل فالاول الاعراب جميعه قدر فيه بفصل بين التوكيد
والمؤكد بالمعمول على حد قوله تعالى ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن ويجوز ان يكون جميعه
توكيد الضمير المستتر في قدر فعلى هذا لا فصل وهو الذي مبتدا وخبره وجملة قدر قدرا بالبنا للمفعول صلة
الذي والالف للاطلاق والثالث منصوب وفيه ظهر مبتدا وخبر ورفعه بنوى مبتدا وخبر وكذا
متعلق بخبر وايضا مفعول مطلق ويذكر فعل مضارع مبني للمفعول واي فعل قال المكودي شرط
وهو مبتدا وكان بعده مقدرة يحتمل ان يكون شانيه واخر منه الف جملة من مبتدا وخبر مفسر للضمير
المكن فكان شانية المقدرة ويحتمل ان يكون ناقصة واخر منه اسمها والف خبرها ووقف عليه
بالسكون على لغة ربيعة فعلى الفاء جواب الشرط ومعتلا حال من الضمير في عرف مقدم على عامله وفي
عرف ضمير مستتر عايد الى فعل انتهى وفيه امور الاول انه لم يذكر خبر اي الواقعة مبتدا ما هو وفيه خلاف
والاصح انه جملة جواب الشرط وقيل هي وجملة جواب الشرط وقيل جواب الشرط فقط الثانية ان قوله
وجملة اخر منه الف مفسرة ربما يفهم منه لانه لا محل لها مع ان محلها النصب على انها خبر لكان المقدرة
وكذا الجملة وقعت خبرا عن ضمير الشان في الاصل او في الحال محل لانها عمدة ام الثالث التفسير
التي لا محل لها في الواقعة فضلة ان قوله ويحتمل ان يكون ناقصة ربما يشعر بانها على الاحتمال الاول
تامة ويؤيده انه لم يتعرض لخبرها بل اقتصر على قوله او واوا او يا ولا يخلو اما ان يكون مرفوعين في جميع
النسخ او منصوبين كذلك او مرفوعين في بعض النسخ ومنصوبين في بعضها فان كان الاول تعين
احتمال الثانية اذ لا يعطف مرفوع على منصوب وان كان الثاني تعين احتمال انه اذ لا يعطف
منصوب على مرفوع وان كان الثالث ففي النسخ التي فيها الرفع يتعين الاول وفي نسخ النصب يتعين
الثاني لا يقال على تقدير النصب يجيء الاحتمال الاول ايضا لان كان ان كانت شانية فالعطف
على محل جملة خبرها وان كانت غير ذلك فالعطف على لفظ خبرها لانا نقول على تقدير ان تكون

ثانية يتعذر العطف على جملة خبرها خبر ضمير الشان وهو لا يكون الا جملة فكذلك ما عطف عليه
الخامس ان قوله وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة ليس بمخلص لانهم يقفون على نون المنصوب
والاجود ان يقول وقف عليه بحذف الالف السادس ان قوله والفا جواب الشرط يوهم
ان الجواب نفس الفا دون الجملة التي بعدها باسرها الا الفا وحدها والتحرير ان يقال
الفا رابطة الجواب بالشرط كما نص عليه ابن هشام في قواعده وافاده اعراب بانت سعاد
وان الفا يجاء بها لمجرد السببية والربط لا للعطف او لا كانت عاطفة كان ما بعدها
شرطا واحتج للجواب انتهى السابع انه اجمل القول في دخول الفاء على معمول الجواب
والجواب ماض مثبت وتفصيله ان الجواب ان كان مستقبل المعنى بالشرط مسببا عن
فعل الشرط نحو ان جاء زيد اكرمته فلا يدخل الفاء وان لا فانكانت قد مقدرة قبله دخلت الفا
كقوله ان كان قميصه قد من قبل فصدقت اي فقد صدقت قال الشلوبي وقال ابن عصفور
الا مثل ذلك على انه مبتدا والجملة جواب الشرط للمسافر وحده الثامن قوله بعده مقدرة مخالف
لما المحققون انه لا يحذف الفعل بعد شي من ادوات الشرط غير ان ولو الا ان كان مفسرا
بفعل بعده نص عليه ابن هشام في شرح بانت سعاد التاسع انه اعراب معتلا هنا حالا
وخالف في جميع التكرير فاعرب جمعا في قوله وجمعا لفعله عرفا مفعولا ثانيا لعرف العاشر
ان قوله واخر منه الف مبتدا وخبر لم يعين المبتدا من الخبر اهو على الترتيب ام لا قال الشلوبي اخر
مبتدا وخبره الف او واوا او ياء فقد عرف او فهو عرف حالا لكونه معتلا ويحتمل ان يكون عرف
مضمنا معنى سمى فعلى هذا نايب الفاعل المستتر فيه مفعول الاول ومعتلا مفعوله الثاني مقدم
عليه والتقدير فقد سمي معتلا فالالف مفعول فيه بفعل مقدر على معنى في على سبيل التوسع
والاتساع والتقدير او واو الالف الواو فيحذف الجار فانتصب الاسم بعده ولم يذكر
فعل الفعل استغنا عنه بمرو وابو بكر ابو واو فعل الامر من نوع بمعنى قصد وفيه متعلق
بانو وغير مفعول به لانو والجزم مضاف اليه وابو بكر الدال بمعنى اظهر فعل امر وفاعل معطوف

على انو وانصب فعول ابدو وما كمول اسمي في محل جر بالاضافة انصب اليه جارية على موصوف محذوف
وكيدعو نا موضع صلة ما هو متعلق بمحذوف ويرمي معطوف على يدعو بالسقاط العاطف
والتقدير وابدانصب الفعل الذي استقر كيدعوا ويرمي والرفع مفعول مقدم بانو والرفع فعل
امر مرتين احذف فعل امر وفاعل وجازما حال من فاعل احذف وثلاثهن يحتمل ان
يكون منصوب بالحذف والضمير المضاف اليه ما عايد الى الافعال الثلاثة على حذف مضاف
اي اواخر ثلاثهن او الى الاحرف الثلاثة الواو والالف والياء فلا حذف ومعمول جازما
محذوف اي جازما للافعال ويحتمل ان يكون ثلاثهن منصوبا بجازما ومعمول احذف محذوف
اي احذف احرف العلة حال كونك جازما ثلاثهن والضمير المضاف اليه يتعين على هذا ان يعود
الى الافعال الثلاثة وتقض فعل مضارع مجزوم في جواب الامر اما بنفس الطلب او على انه
جواب لشرط مقدر على اختلاف الرائين وحكما يحتمل ان يكون مفعولا به بناء على ان تقضي
بمعنى تؤدي ويحتمل ان يكون مفعولا مطلقا بناء على ان تقضي بمعنى تحكم على حد قعدت جلوسا ولازما
نعت لحكما النكرة والعرف نكرة مبتدا وسوغ ذلك كونها في معرض التقسيم او كونها جارية
على موصوف محذوف تقديره اسم نكرة وقابل خبر مبتدا ولم يقل قابلة ليطابق المبتدا في
التانيث لان وصفي النكرة والمعرفة قايمين بالاسم وهو مذكر كما يقال العلامة حافظ
ويحتمل ان يكون قابل مبتدا مؤخرا ونكرة خبرا مقدما ودال في موضع جر باضافة قابل اليه من اضافة
الوصف الى مفعوله وموثرا حال من ال او اوقع معطوف على قابل وموقع مفعول فر
حد قوله تعالى اذا كنت نقعد منها مقاعد للسمع قال النوري ولا يصح ان يكون مفعولا مطلقا
لان المعنى ان يقع في محل لا ان يقع وقوعا كوقوعه اذ لو كان كذلك لدخلت ال عليه
انتهى فليتامل وما موصول اسمي في محل جر باضافة موقع اليه وجملة قد ذكرا بالبناء للمفعول صلة
ما والعايد اليها الضمير المستتر في ذكرا القايم مقام الفاعل والالف للاطلاق وغيره مبتدا
والمضاف اليه ضمير يعود الى النكرة او الواقعة على الاسم او الى النكرة المستفاد من نكرة او

الى المذكور من حد النكرة والاول اولى ومعرفة خبر مبتدا او نابت معرفة لفظ والمدلول مذكر كما مر
لكم خبر مبتدا محذوف تقديره وذلك كهم وذي وهند واني والغلام والذي معطوفات على هم
ثم الاسم موصول في محل النصب على انه مفعول اول لسم والذي متعلق باستقر محذوفا صلته ما والام
مكسورة جارة ذي بمعنى صاحب وغيبة بفتح الغين المعجمة مضاف اليه او حضور معطوف
على غيبة وكانت في موضع الحال من ما وهو معطوف على انت وسم فعل امر من سمى المتعدي
لاثنين الى الاول بنفسه والى الثاني بالباء تارة وبعدمها اخرى نقول سميت ابني زيدا او بزيد وبالضمير
مفعول لسم الثاني حال مقرونا بالباء وتقدير البيت سم الاسم الذي استقر لصاحب غيبة او حضور
بالضمير في حالة كونه مشابها انت وهو بالضمير او وود مبتدا والاتصال مضاف اليه ومنه في
موضع النعت لاتصال والها في منه للضمير وما موصول اسمي في محل رفع على انه خبر ذو والاتصال
وهي جارية على موصوف محذوف ولا نافية وجملة يبتدا بالبنا للمفعول صلة ما والعايد اليها
محذوف والضمير المرفوع بالنيابة عن الفاعل مستتر في يبتدا ولا يلي فعل وفاعل والجملة معطوفة
على ما لا يبتدا والا مفعول يلي واختيارا منصوب بنزع الخافض وابدا منصوب على الظرفية
الزمانية وتقدير البيت وصاحب الاتصال من الضمير الذي لا يبتدا به ولا يلي الا في الاختيار
ابدا كالياء خبر لمبتدا محذوف تقديره وذلك كالياء والكاف معطوف على الياء من
ابني حال من الياء واكرمك بالسقاط العاطف حال من الكاف على تقدير الالف والحتر على النسب
والاصل كالياء حال كونها من ابني وكالكاف حال كونها من اكرمك والياء والها معطوفة
على الياء المجرورة بالكاف وكم تليه في موضع الحال من الياء والهاء وسليه فعل
امر وياء المخاطبة فاعله ونا الغيبة مفعوله الاول وما موصول اسمي مفعول لا ثانيا
وجملة ملك صلة ما العايد محذوف والتقدير والياء والها حال كونهما كاينين من سليه
الذي ملكه ويحتمل ان تكون ما موصولا حرفيا والتقدير سليه ملكه وكل مضمر مبتدا اول ومضاف اليه

ولا متعلق بيجب والبناء بمبتدا ثان وجملة مضمر بيجب خبر المبتدا الثاني وهو خبره خبر المبتدا الاول والرابط بين مبتدا الثاني وخبره الضمير المستتر في يجب المرفوع على الفاعلية والرابط بين المبتدا الاول وخبره الضمير المجرور باللام والتقدير وكل مضمر البناء يجب له ولفظ مبتدا وما موصول اسمي في موضع جر باضافة لفظ اليه وجملة يجر ما بالبناء للمفعول صلة ما والعايد اليها الضمير المستتر في يجر النايب عن الفاعل وكلفظ في موضع خبر المبتدا وما اسم موصول مضاف وجملة نصب بالبنا للمفعول صلة ما والعايد ضمير مستتر في نصب مرفوع على النيابة عن الفاعل ومتعلق بجر ونصب محذوف والتقدير ولفظ الذي جر من الضمير يصح كلفظ الذي نصب منه للرفع متعلق بصلح تقدم عليه لافادة المظهر الاختصاص والنصب وجر ما معطوفان على الرفع وما مبتدا وجملة صلح خبره والاصل ما صلح للرفع والنصب وجر تقدم معمول الخبر الفعلي على المبتدا ضرورة كاعرف الكاف جارة لقول مطروح وما بعده مقول له والقول ومقوله خبر المبتدا محذوف تقديره وذا لك كقولك اعرف بنا واعرف بكسر الراء فعل امر وفاعله مستتر فيه وبنا متعلق باعرف فاننا ان واسمها ونلنا فعل وفاعل والمنح بجمع منحة وهي العطية مفعول نلنا ونلنا وما بعده خبر ان وان مبتدا وسوغ الابتداء به عطف المعرفة عليه والواو والنون معطوفان عليه وان في موضع خبر المبتدا وما موصول اسمي في موضع جر باللام وجملة غاب صلة ما وغيره مجرور بالعطف على محل ما حذف الحال المدلول عليها بالمثال وكفا خبر المبتدا محذوف واعلما معطوف على قاما وتقدير البيت والف والواو النون ثابتة للذي غاب وغيره حال كونه مخاطبا وذلك كقاما واعلما على طريق اللف والنشر على الترتيب ومن ضمير خبر مقدم والرفع

والرفع مضاف اليه وما موصول اسمي في محل رفع على انه مبتدا مؤخر وجملة يستتر من الفعل والفاعل صلة ما والتقدير الذي يستتر كائن من ضمير الرفع ويحتمل ان يكون ما نكرة موصوفة وجملة يستتر صفة لها والتقدير من ضمير الرفع قسم يستتر وكافعل خبر مبتدا محذوف تقديره وذلك كافعل واوافق مجزوم في جواب افعل على انه جواب شرط محذوف تقديره ان تفعل اوافق ونغتبط يحتمل ان يكون بدلا من اوافق وعليه اشتغل الهوارى ويحتمل ان تكون معطوفا على اوافق باسقاط العاطف به جزم المكودي والنحرير معه واذ ظرف للماضي ويستعمل في المستقبل مجازا وتشكر مضارع مبني للمفعول وفي بعض النسخ بالبنا للفاعل وذو بالرفع مبتدا وارتفاع مضاف اليه وانفصال معطوف على ارتفاع وانا وما عطف عليه خبر المبتدا ويجوز العكس وهو انا وهو وانت معطوفان على انا باسقاط عاطف من الاول والفروع مبتدا وجملة لا تشتبه خبره وذو بالرفع مبتدا وانتصاب مضاف اليه وفي انفصال في موضع الحال من مرفوع جعلا وجعلا فعل ماض مبني للمفعول يتعدى لاثنين اولهما مستتر فيه قايم مقام الفاعل والالف فيه للاطلاق واياي مفعوله الثاني وجملة جعلا ومعموليه في موضع خبر المبتدا والرابط بينهما الضمير المستتر في جعلا وفي بعض النسخ وذا بالالف وتوجيهها ان ذا انتصاب مفعول ثان لجعلا مقدم عليه واياي مفعوله الاول قايم مقام الفاعل والالف للاطلاق والتقدير على هذا وجعل اياي ذا انتصاب والتفريع مبتدا وليس فعل ماض ملازم النقص وفيه ضمير مستتر مرفوع على انه اسمه وخفا خبره وجملة ليس مع معموليها في موضع خبر المبتدا والرابط بينهما اسم ليس المستتر فيها وجملة المبتدا والخبر مستانفة لا محل لها وفي اختيار متعلق بمحذوف منصوب على الحال من فاعل يجي

ولا نافية ويجي فعل مضارع والمنفصل فاعل يجي واذا ظرف للمستقبل مضمون معنى الشرط منصوب بجوابه عند الجمهور وقيل بشرطه وتاتى فعل ماض وان بفتح الهمزة حرف مصدري ويجي منصوب بان والمتصل فاعل يجي وان صلتها فاعل تاتى وتاتى وفاعله في موضع مخفض باضافة اذا اليها على القول الاول دون الثاني لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف وجواب اذا محذوف لدلالة ما قبله عليه والتقدير ولا يجي المنفصل حال كونه ثابتا في اختيار اذا تاتى يجي المتصل ولا يجي المنفصل وصل فعل امر واو بمعنى التخيير وافصل معطوف على وصل وها مفعول بافصل [illegible] وهي مطلوبة [illegible] من جهة [illegible] مضاف اليه وهو امر من سال يسال بحذف الهمزة مع تخفيف [illegible] والنون للوقاية والياء والهاء مفعولاه [illegible] تقدير حذف مضافين والاصل وتاتى ضمير [illegible] صلة ما وفي كنته متعلق باتمي بمعنى [illegible] كنته والخلف بمعنى الخلاف مبتدا [illegible] مقدم [illegible] اشارة بذلك الى الخلاف المذكور [illegible] حذف مضاف [illegible] والتقدير وما ختنيه كذلك [illegible] مقدم [illegible] بقطع الهمزة فعل مضارع [illegible] والتقدير [illegible] لا والالف للاطلاق [illegible] مضاف اليه واختار [illegible] الهمزة فعل ماض وفاعله ضمير مستتر [illegible] الانفصال مفعول به لاختار وجملة اختار وما بعده خبر المبتدا الذي هو غيره والالف للاطلاق وتقدم فعل امر وفاعل وكسر الا التفات الى [illegible]

التكنين والاخص مفعول قدم وفي اتصال متعلق بقدم وقدم فعل امر مؤكد بالنون الخفيفة وما موصول اسمي في موضع نصب على المفعولية بقدمن وجملة شئت بفتح التاء صلتها والعايد محذوف في انفصال متعلق بقدمن وفي اتحاد متعلق بالزم والرتبة مضاف اليه والزم بفتح الزاء فعل امر من لزم بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر وفصلا مفعول الزم وقد هنا للتقليل يبيح الغيب فعل وفاعل وفيه متعلق بيبيح والهاء من فيه يعود الى اتحاد الرتبة وصلا مفعول يبيح ومتعلق يبيح محذوف والتقدير وقد يبيح الغيب في اتحاد الرتبة وصلا مع اختلاف الرتبة الضميرين وقيل منصوب بالتزم وبابا [illegible] مضاف اليه بالنسبة اي قد ومضاف بالنسبة الى [illegible] اليه لا غير ومع الفعل في موضع الحال من [illegible] مبني للمفعول وبفتحها فعل امر والمثـ[illegible] الفاعل مرفوع على الاول ومفعول به [illegible] اليه والتقدير والتزم نون وقاية [illegible] ليس قد نظم مبتدا وخبره [illegible] محذوف والتقدير قد [illegible] المهملة والالف للاطلاق [illegible] فعل امر ومفعوله محذوف والتقدير [illegible] قطعه واسمه مستتر فيه وخبره [illegible] اسم مفعول منصوب على انه [illegible] في الباقيات متعلق بخير واختيار اخبر الكلمة من البيت الاول [illegible] من البيت الذي بعده يسمى تضمينا وهو قبيح في الشعر واضطرارا مفعول لاجله

مقدم على عامله مخففا وفعل ماض والالف للاطلاق ومينه مفعول مخففا مقدم
على فاعله على حذف مضاف بمعنى معطوف على مينه ونعوض فاعل مخففة من بفتح
الميم اسم موصول مجرور المحل باضافة بعض اليه وجملة قد نفا سلفا صلة من والالف
الف للاطلاق والتقدير حفظ بعض من قد سلف نون مينه ومعنى اضطرار او
في لدى بتشديد النون متعلق بقل ولدى بتخفيفها مبتدا وقد بفتح القاف
فعل ماض وفاعله مستتر فيه وجملة قد خبر لدى بالتخفيف والتقدير ولدى بالتخفيف
قد نفى اللدى بالتشديد وقد متعلق بنفي او بالحذف فعل الاول بجزم تقدم
يم محمول الخبر على المبتدا او على انه اعمال الافعال لمصدر المحلى بال وتقديم معموله عليه وكلا
هما خاص بالشعر وقطع معطوف على قد نفى والحذف مبتدا وايضا مفعول مطلق و
جملة قد يفي في تميمي من الوفي خبر المبتدا وضبطه الهوارى بالنون من النفي والتقدير
والحذف ايضا قد يقع في قد وقطع العلم اسم مبتدا وجملة يحتبن السمي من الفعل و
الفاعل والمفعول نعت ومطلقا حال من فاعل يحتبن وعلمه خبر اسم ويجوز العكس
والضمير في علمه فاعل الكنى ذي يرجع الى المسمى وقال الهوارى يعود الى الاسم المتقدم
عليه او الى الشخص المفهوم من قوله بعدو ونحو البعض الاجناس علم ويحتمل
عند الشيخ ويحتمل خبر المبتدا المحذوف ونحو نفا وفرن وعلن ولاحق
وشدقم وهيلة وواشق معطوفان على نحو واسما حال من فاعل اني و
اتى فعل ماض وفاعله مستتر فيه يعود الى العلم وكنية ولقبا معطوفان على
والتقدير واتى العلم اسما وكنية ولقبا واخرن فعل امر موكد بالنون الخفيفة
وفاعله مستتر فيه وذا اسم اشارة يعود الى اللقب محله نصب على انه مفعول اخرن
وان بكسر الهمزة حرف شرط وسواه مفعول مقدم لصحب واستعمال بهذا

حرف

طرف مما لا يقول به عند الجمهور وخالفهم الناظم في ذلك والضمير المضاف اليه من سواه
يعود الى الكنية باعتبار كونهما علما ومجا بكسر الحا فعل الشرط في محل الجزم وفاعله
مستتر فيه يعود الى ذا الواقع على اللقب وجواب الشرط محذوف لدلالة ما تقدم
عليه والتقدير ان صحب اللقب سوى الكنية فاخره وان حرف شرط ويكونن فعل
الشرط مجزوم بان وعلامة جزمه حذف النون والالف اسمها وهو ضمير مستتر يرجع
الى الاسم واللقب ومفردين خبر يكونا فاضف الفاء رابطة لجواب الشرط لا
للعطف اذ لا يعطف الجواب على الشرط كما مر وهي واجبة هنا لكون الجواب
طلبيها واضف فعل امر وفاعله والجملة في محل جزم على انها جواب الشرط وحتما
مفعول مطلق وان لا ان حرف شرط ولا نافية ادغمت النون في اللام لتقارب
المخرج وفعل الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه وكون الا واو ان مقرونة بلا النافية
واتبع فعل امر متعد لاثنين حذف ثانيهما مع متعلقه وفاعله مستتر فيه
والجملة جواب الشرط ومثل هذا ايجاب ان يكون مفرد يا الا انه حذف فهما كان
للضرورة كحذفهما من قوله يفعل الحسنات الله يشكرها والذي شيء حذف على انه مفعول
اول باتبع وهو جار على موصوف محذوف وجملة ردف بكسر الدال على الافصح سكون
تبع وزنا ومعنى صلة الذي والعائد فاعل ردف المستتر فيه ومفعوله محذوف
والتقدير وان لا يكونا مفردين فاتبع الشئ الذي ردف الاول ما قبله في اعرابه
ومنه خبر مقدم والضمير للعلم ومنقول مبتدا مؤخر وسوغ الابتداء به تقدم خبره المختص
عليه وكفضل خبر المبتدا المحذوف تقديره وذلك كفضل واسد معطوف على فضل وفيه
مبتدا حذف خبره لدلالة خبر المقدم عليه ورتجال مضاف اليه والتقدير ومنه ذو الارتجال
وكسعاد خبر المبتدا محذوف كما مر وادد معطوف على سعاد وجملة مبتدا محذوف الخبر

كما تقدم وما موصول اسمي مرفوع المحل بالعطف على جملة وبمزج متعلق بركبا والبا بمعنى
مع وجملة ركب بالبنا للمفعول صلة ما والالف للاطلاق والتقدير ومنه جملة والذي
ركب مع مزج والمزج الخلط وذا اسم اشارة الى المركب تركيب مزج في محل رفع
على الابتداء وان حرف شرط وبغير متعلق بتم وويه بكسر الهاء مضاف اليه
وتم بفتح التاء المثناة فوق فعل ماض من التمام بمعنى الكمال في موضع الجزم على
انه فعل الشرط وجملة اعرابا بالبنا للمفعول يحتمل ان يكون جواب الشرط والشرط
وجوابه خبر ذا ويحتمل ان يكون هو الخبر وجواب الشرط محذوف على عادته في هذا
النظم وعلى التقديرين حذف مصدر اعرب النوعي والتقدير على الثاني وهذا الذي
ركب تركيب مزج اعرب اعراب ما لا ينصرف ان تم بغير ويه اعرب اعراب
ما لا ينصرف وشاع فعل ماض وفي الاعلام متعلق بشاع وذو فاعل شاع
والاضافة مضاف اليه وكعبد خبر المبتدا محذوف وشمس مضاف اليه مجرور بالفتحة
لكثرة قال الزركشي في شرح المنهاج فائدة قيل يقرا عبد شمس بفتح آخره فانه
لا ينصرف للعلمية والتانيث حكاه في العباب عن الفارسي ويتحصل من جهة
العربية في ضبطها ثلاثة اوجه فتح دال عبد وسين شمس على التركيب والثاني
كسر الدال وفتح السين والثالث كسر دال عبد وشمس وانتهى وهذا الثالث
هو المراد هنا وابو معطوف على عبد قحافة مضاف اليه وهو غير منصرف للعلمية
والتانيث ووضعوا فعل وفاعل والضمير العائد لبعض متعلق بوضعوا والاجناس
مضاف اليه علم مفعول وضعوا وفي عليه بحذف الالف على لغة ربيعة وكحال في موضع
الحال من علم واسامة من مضاف اليه لفظا منصوب بنزع الخافض على حذف
حال والتقدير في اللفظ خاتمة وهو مبتدا يرجع الى علم الاجناس وجملة عم خبر هو و
يجوز ان

ويجوز ان يكون عم اسم تفضيل والاصل اعم حذفت الهمزة تخفيفا للضرورة من ذاك مجرور
مقدم والاشارة الى الموضع من علم الجنس وام مبتدا مؤخر وعريط بكسر العين وفتح اليا
آخر الحروف مضاف اليه وللعقرب في موضع الحال من الضمير في الخبر المقدم والتقدير وعريط من
حال كونها علما للعقرب وهكذا ثعالة مبتدا وخبر على التقديم والتاخير كما مر قبله وللثعلب
متعلق بحال محذوفة والتقدير وثعالة هكذا استقر علم موضوعا للثعلب ومثله برة مبتدا
وخبر ايضا على التقديم والتاخير وبرة ممنوع من الصرف للعلمية والتانيث وكذا الكلام في ثعالة
الا انه نون للضرورة وللمبرة متعلق بحال محذوفة والتا للتانيث الحقيقة والتقدير وبرة
مثله حال كونها مستقر علما موضوعا للمبرة وكذا خبر مقدم فجار مبتدا مؤخر وهو مبني على
الكسر تشبيها له بنزال معدول من فجرة وعلم مبتدا محذوف الخبر للفجرة بسكون الجيم معنى
الفجور متعلق بالخبر المحذوف والتا فيه للتانيث الحقيقة لا للوحدة ويحتمل ان يكون فجار مبتدا
اول وعلم مبتدا ثان وسوغ الابتداء به تعلق الفجرة به وكذا خبر المبتدا الثاني
الثاني هو وخبره خبر الاول والرابط بينهما احتوا جملة الخبر على اسم بمعنى المبتدا او
التقدير على الاول فجار كذا علم موضوع للفجرة وعلى الثاني فجار علم للفجرة كذا اسم اشارة
بذا المفرد متعلق بان باشر ومذكر نعت لمفرد واشر فعل امر وفاعل وبذي متعلق
باقصر وذي وتا معطوفان على ذي باسقاط العاطف من الاخيرتين وعلى الانثى
متعلق باقصر وحذف نعتها استغنا بنعت المذكر كما حذف متعلق اقصر واقصر
فعل امر وفاعله مستتر فيه وتقدير البيت اشر بذا للمفرد مذكر واقصر بذي وذه وتي وتا
على الانثى المفردة دون المذكر والمثنى والمجموع وذان مبتدا وتان معطوف عليه باسقاط
العاطف وللمثنى متعلق بخبر مبتدا وما عطف عليه على تقدير اجعل محذوفة والمرتفع
نعت للمثنى وفي سواه متعلق باذكر وجو سواي لانها عنده منصرفة

وهو خلاف ما ذهب اليه سيبويه وذين بفتح الذال مفعول اذكر مقدم عليه وتين
معطوف على ذين باسقاط العاطف واذكر فعل امر وفاعل وتطع مضارع اطاع
مجزوم في جواب الطلب ومفعوله محذوف وتقدير البيت واذكر ذان وتان مشارا بهما المرتفع
للمثنى مطلقا وفي سواه اذكر ذين وتين تطع النحاة او الموجب وباولى متعلق با
شر واشر بفتح الهمزة امر من اشار وللجمع متعلق باشر ايضا ومطلقا حال من جمع و
والمد اولى مبتدا وخبر ومتعلق اسم التفضيل محذوف تقديره اولى من القصر ولدى
لدى الدال المهملة بمعنى عند متعلق بانطق والبعد مضاف اليه وانطقا فعل امر مسند الى المفرد
الذي طرح الالف بدل من نون التوكيد الخفيفة وبالكاف متعلق بانطقا قاله الهوا
ري وفي قول المكودي انطق في البعد بالكاف ما يوافقه من غير تصريح منه بذلك وقال
الشاطبي متعلق باسم فاعل محذوف حال من معمول انطقا محذوف لدلالة الكلام عليه والبا
في بالكاف للملابسة والتقدير ولدى البعد انطقا بما تقدم من الادوات ملتبسة
بالكاف فان قلت هل يقع الحال من المحذوف فالجواب نعم اذا كان في حكم الم
لمنطوق به كهذا الموضع نحو قولك الذي لقيت راكبا زيد اي لقيته فحال من الضمير
المحذوف وهذا ظاهر فلو جعلت الكاف متعلقا بانطق لم يكن في الكلام ما يدل
على المعنى المراد منزلا على الاحكام اللفظية وهو معنى غير صحيح كما مر انتهى والذي مر
قبل ذلك ان قال وظاهر اللفظ هنا يقتضي امرا غير مقصود وهو انك اذا اردت
الاشارة على البعد اقتصر على الكاف وحدها او مع اللام وهذا غير صحيح انتهى وحرف الخطاب
عارضة من الكاف وهذا مذهب سيبويه والبصريين واصلها عندهم الاسمية كما ذكره
ابن جني الا انها جردت عنها معنى الاسمية واتى بها لمعنى الخطاب كما جردت الضماير
عن معنى الاسمية حين جعلت فصولا قال الشاطبي دون لام او معه حالان من الكاف
ايضا قاله

الهمزة قاله المكودي واللام مبتدا وان حرف شرط وقدمت فعل شرط وها بالقصر لا
غير مفعول قدمت والمضاف اليه محذوف التقدير ها التنبيه ممتنعة خبر المبتدا وجواب الشرط
محذوف لدلالة ما تقدم عليه لان الخبر مقدم على الشرط في التقدير والتقدير واللام
ممتنعة ان قدمت ها فهي ممتنعة قاله المكودي ويحتمل ان يكون ممتنعة خبر المبتدا محذوف
على تقدير الفا تقديره فهي ممتنعة والجملة جواب الشرط على حد قوله تعالى وان مسه الشر
فيؤوس اي فهو يؤوس وجملة الشرط وجوابه خبر المبتدا وهذا اولى لسلامته من فصل
للمبتدا من خبره بجملة الشرط وجوابه وبهنا متعلق باشر واو هنا للتخيير وها هنا معطوف
على هنا واشر فعل والى دان بالدال المهملة بمعنى القريب متعلق باشر وحذفت اليا
من الى تبعا للفظه واكتفى بالكسرة والمكان مضاف اليه من باب جرد قطيفة الا
صل الى المكان الداني فقدم الصفة على الموصوف وحذف الالف واللام من الصفة لا
ليتمكن من الاضافة ثم اضاف الصفة الى الموصوف ~~وحذف الالف~~ للضرورة وبه
متعلق بصلا والكاف مفعول صلا مقدم عليه وصلا فعل امر مؤكد بالنون الخفيفة
ابدلت في الوقف الفا وفي البعد متعلق بصلا والتقدير وصل الكاف بهنا او ها هنا
في البعد او حرف تخيير هنا وثم بفتح الثاء المثلثة متعلق بفه وفه بضم الفا وسكون
الهاء امر من فاه يفوه اذا نطق واو للتخيير وهنا بفتح الها وتشديد النون معطوف
على ثم او هنالك بضم الها وتخفيف النون متعلق بانطق وانطقن امر مؤكد
بالنون الخفيفة واو للتخيير وهنا بكسر الهاء وتشديد النون معطوف على هنالك
الموصول موصول مبتدا اول والاسما مضاف اليه والذي قال المكودي وال الشاطبي
مبتدا ثان حذف خبره تقديره منه والجملة خبر الاول والانثى قال الشاطبي مبتدا ايضا
حذف خبره والجملة معطوفة بحرف عطف محذوف للضرورة اي ومنه الانثى والتي

بدا [illegible] كانت دالة على الانثى اذ يكونا الانثى التي
[illegible] الاول والالف واللام في الانثى متعلق في
[illegible] قال وانثاه التي اشد وقع في شرح المكو
[illegible] مبتدا والتي خبره والتقدير والانثى
[illegible] في الانثى عوضا من الضمير والتقدير ا
[illegible] الاول فليتامل واليا بالقصر للضرورة
[illegible] في الشرط منصوب بجوابه وما زائدة و
[illegible] يرجع الى الذي والتي والجملة عند الاكثرين
[illegible] بضم التا المثناة فوق مضارع
[illegible] الجواب فاجزم وفي التقدير ولا تثبت
[illegible] جواب الشرط على اسقاط الفا للضرورة
[illegible] فمعموله اولى فيلزم اجتماع ضرورتين
[illegible] وقد امكن غيره فلا حاجة الى
[illegible] اسم في محل نصب بفعل محذوف
[illegible] والمفعول صلة ما فلا محل
لها [illegible] ومفعوله الاول والثاني لا
محل لها لانها [illegible] شدد بضم التا الفوقانية
والسكون الشين المعجمة وكسر الدال الاولى مبني للفاعل وبفتحها مبني للمفعول مجزوم بان
على انه فعل الشرط فلا الفا رابطة لجواب الشرط مجرده عن معنى العطف اذ لا يعطف
الجواب على الشرط لا نافية للجنس وملامه اسم لا مبني معها على الفتح وسكونه عارض
لاجل الو

لاجل الوقف وخبرها محذوف تقديره في [illegible] خبرها
في موضع جزم جواب شرط وجملة الشرط [illegible]
على تقدير البنا للفاعل على محذوف تقديره [illegible]
البنا للمفعول ضمير مستتر في تشدد مرفوع [illegible]
النصب ما قبله والثاني النصب ما بعده [illegible]
المحل مرفوع شدد او شدد [illegible]
الى النون والالف للاطلاق [illegible]
شددا ومعموله في موضع الرفع خبر المست[illegible]
معنى الحجر لان المعنى ما قصد بذلك [illegible]
وبذالك متعلق تقصد او [illegible]
الفاعل المستتر فيه العايد الى [illegible]
وتقدير البيت والنون شدد [illegible]
اللتان جمع مبتدا والذي [illegible]
والذين معطوف على الا[illegible]
الذين في التثنية ولم يكسر
حال من الذين وبعضهم [illegible]
نطقا ومرضا مفعول [illegible] متعلق به [illegible] وكلاهما حالا ابتقاس
وجملة نطقا خبر بعضهم والالف فيه للاطلاق باللات بكسر التاء متعلق بجمع والباقي
بمعنى مع واللاء بكسر الهمزة معطوف على اللات واليا حذف فيهما الذي مبتدا آخر
وجملة قد جمعا باليا للمفعول خبر المبتدا الآخر والرابط بينهما ضمير المستتر في جمع الثاني

عن الفاعل والالف فيه للاطلاق واللاء مبتدا وكذبن متعلق بحال محذوف من فاعل
وقع نزل محل اخرى من فاعل وقع وجملة وقعا خبر اللاء والالف فيه للاطلاق
والتقدير اليت التي فد جمع على اللات واللاء واللاتي نزر امثا بها للذين ومن
بفتح الميم مبتدا وما وال معطوفان على من وتساوي فعل مضارع وفاعله مستتر
فيه يعود الى المبتدا وما عطف عليه وما موصول اسمي في محل نصب على المفعولية له
تساوي وذكر فعل ماض مبني للمفعول ونايب الفاعل مستتر فيه يعود الى
ما والفعل ومرفوعه صلة ما وجملة تساوي وما بعدها في موضع رفع خبر المبتدا
وما عطف عليه وهكذا في محل النصب على الحال من مرفوع شهر وذو مبتدا وعند
متعلق بشهر وطي مضاف اليه وجملة ذكل شهر بالبنا للمفعول في موضع رفع خبر ذو والتقدير
وذو شهير عند طي هكذا اي مشابها لمن وما وال وكالتي خبر مقدم واليضا مفعول
مطلق ولكنهم متعلق بما تعلق به الجار قبله ويظهر عند التقدير وذات بالبنا على
الضم مبتدا مؤخر وموضع منصوب على الظرفية باتي واللاتي مضاف اليه واتى
فعل ماض وذوات بالبنا على الضم فاعله ومتعلق اتى محذوف لدلالة ما قبله عليه
والتقدير اليت وذات ايضا مستعملة لديهم كالتي واتى ذوات موضع اللاتي لديهم
ومثل خبر مقدم وما مضاف اليه والمبهم المضاف المبهم يجوز فيه الاعراب والبنا على الفتح
وذا مبتدا مؤخر وبعد متعلق بحال محذوف وما مضاف اليه واستفهام مجرور
باضافة ما اليه اضافة بيان جر شبه الاراك او من بفتح الميم معطوف على ما وحذف
المضاف اليه لدلالة ما قبله عليه واذا ظرف متضمن معنى الشرط ولم تلغ جازم ومجزوم
وعلامة جزمه حذف الالف والفعل مبني للمفعول ونايب الفاعل ضمير مستتر فيه يعود الى ذا
والجملة من الفعل ونايب الفاعل في موضع جر باضافة اذا اليها وجواب اذا محذوف

ذا الكلام

في الكلام متعلق بتلغ والتقدير اليت وذا مثل ما التي في كونها وافقه بعد ما استفهام
او من استفهام اذا لم تلغ في الكلام فهو مثل ما وكلها مبتدا والمضاف
اليه ضمير يعود الى الموصولات الاسمية ويلزم فعل مضارع وبعد متعلق
بيلزم وصلة فاعل يلزم وجملة يلزم وما بعدها خبر كلها والرابط بين المبتدا
والخبر الهاء من بعده وعلى ضمير متعلق بمشتملة وكلايق نعت الضمير ومتعلقه
محذوف ومشتملة نعت صلة والتقدير الكلام وكل الموصولات الاسمية
يلزم بعده صلة مشتملة على ضمير لايق بالموصول وجملة خبر مقدم او
شبهها معطوف على جملة والذي مبتدا مؤخر ووصل فعل ماض مبني
للمفعول ونايب الفاعل ضمير مستتر فيه يعود الى كلها والجملة صلة الذي و
العايد اليه الهاء من به وبه متعلق بوصل والتقدير والذي وصل به كل
الموصولات جملة مبتدا وشبهها قيد بجملة مبتدا وسوغ ذلك عطف او شبهها
عليه والذي خبر ووصل لا ضمير فيه بل نايب الفاعل الضمير المجرور بالبا والجملة صلة الذي
والعايد اليه الهاء من به وكمن جار والكاف محذوف وكام في بفتح الميم اسم موصول في
موضع رفع بالابتداء وعندي صلة من والذي خبر من وابنه مبتدا وكفل بالبنا
للمفعول خبره والجملة صلة الذي وعايده الهاء من ابنه والتقدير وذلك الذي
عندي ابنه كفل وصفة خبر مقدم وصريحة نعت صفة وصلة مبتدا مؤخر وال
مضاف اليه في التقدير وصلة ال صفة صريحة وكونها مبتدا وهو مصدر كان
الناقصة والضمير المضاف اليه اسمه وهو عايد الى ال وخبره محذوف وبمعرب
متعلق بخبر الكون المحذوف والافعال مضاف اليه وجملة قل بفتح القاف في موضع
خبر المبتدا والتقدير وكون ال توصل بمعرب الافعال قليل وقال المكودي وكونها مبتدا

وبمعرب الافعال متعلق به وقل خبر المبتدا والظاهر ان كونها مصدر لكان
التامة والتقدير اليت وصلة ال صفة صريحة ووقوعها بالفعل المضارع قليل
اي مبتدا وكما خبره واعربت فعل ماض مبني للمفعول ونايب الفاعل مستتر فيه
يعود الى اي وما ظرفية مصدرية لم يضف بالبنا للمفعول جازم ومجزوم
وما صلة مبتدا ووصلها مضاف اليه وضمير خبر المبتدا وجملة انحذف
نعت ضمير وجملة المبتدا والخبر في موضع نصب على الحال من ضمير يضف والواو الداخلة
عليها تسمى واو الحال وواو الابتدا وبعضهم مبتدا ومضاف اليه وجملة اعرب خبره
[illegible] اعرب محذوف تقديره وبعض العرب اعرابا ومطلقا حال من المفعول
[illegible] في [illegible] المذكور نحو قولك الفرس ركبت سرجا اصله ركبته [illegible]
[illegible] اشارة الى حذف صدر الصلة والحذف عطف بيان [illegible]
[illegible] فدم بيقتفي وغير مبتدا واي مضاف اليه وجملة بيقتفي
[illegible] وغير اي من الموصولات يقتفي اياما في ذا الحذف فقدم
[illegible] الخبر نظرة في هذا التركيب لا يجوز تقديمه على المبتدا لكونه
[illegible] ذا لم ينقدم العامل فلا يتقدم معموله ومثله هذا
[illegible] شرط ويستطل بالبنا للمفعول فعل الشرط مجزوم
[illegible] البناية عن الفاعل يستطل وجواب الشرط محذوف
[illegible] حذف الجواب ان يكون الشرط ماضيا وههنا
مضارع [illegible] ان لم يستطل [illegible] وجملة والحذف نزر من المبتدا والخبر جواب
[illegible] فعل ماض وفاعله ضمير يرجع الى الوسوان
[illegible] مضارع مبني للمجهول هو منصوب بان وفيه
ضمير مرفوع

ضمير مرفوع على النيابة عن الفاعل ويختزل صلة ان تسبك معه بمصدر منصوب على المفعول
بابوا والتقدير وابوا اختزاله اي اقتطاعه كما في الصحاح او حذفه كما في المحكم وان يكمل هزة حرف شرط
وصلح بضم اللام وفتحها فعل الشرط في محل جزم والهاء فاعل صلح ولو صلح متعلق بصلح ويكمل اسم فاعل
من اكمل نعت لوصل وجواب الشرط محذوف جواز الوجه شرطية وما دلالة ما تقدم عليه وهي فعل
الشرط والحذف مبتدا وعندهم متعلق بكثير او بالحذف او بمنجلي قاله المكودي وكثير خبر المبتدا
ومنجلي نعت كثير وقيل خبر بعد خبر وفي عايد متعلق بالحذف او بكثير او بمنجلي قاله المكودي
ايضا وفيه بحث لانه على تقدير ان يكون عندهم متعلق بمنجلي يلزم الفصل بينه وبينه بكثير
وهو اجنبي من منجلي وعلى تقدير ان يكون في عايد متعلق بالحذف وعندهم متعلق [illegible]
الفصل بين المصدر ومعموله وهو لا يحل مفصولا من معموله وعلى تقدير ان يكون في عايد
متعلقا بكثير يلزم الفصل ايضا بينه وبينه بمنجلي وهو اجنبي من [illegible]
وان حرف شرط وانتصب فعل الشرط ويفعل متعلق [illegible]
على فعل وجواب الشرط محذوف جواز الدلالة ما قبله عليه [illegible]
الكاف قول محذوف ومن بفتح الميم اسم موصول [illegible]
ترجوا صلة من والعايد اليها ضمير منصوب محذوف [illegible]
وخبرها مفعول القول والتقدير كقولك الذي ترجوه يهب [illegible]
الى حذف الضمير المنصوب وحذف مبتدا مؤخر وما [illegible]
جارية على منعوت محذوف ويوصف متعلق بخفضا [illegible]
نصبه وجملة خفضا بالبنا للمفعول صلة ما والعايد [illegible] الضمير المستتر في خفضا النايب
عن الفاعل والالف فيه للاطلاق والتقدير [illegible]
كابن بمعنى الحال او الاستقبال كنا ك وكانت [illegible] جارة لقول محذوف وا[illegible]

مبتدا وقاض خبره والجملة مقولة لذلك المحذوف وبعد متعلق بمحذوف نعت
لما قبله وأم مضاف اليه على التقدير مضاف بينهما ومن قضى متعلق بمحذوف ويجيز
قضا ان يكون مصدر مقصور للضرورة ويحتمل ان يكون فعلا ماضيا على التقدير من
قضا حذف المضاف اليه مقامه والتقدير كقولك انت قاض الواقع بعد ام مشتق
من قضا على تقدير المصدر او من مادة قضا على تقدير الفاعلية كذا اخر مقدم والذي
مبتدا مؤخر على حذف المضاف وهو جار على منعوت مقدم وجبر بضم الجيم فعل ماض
مبني للمفعول وفيه ضمير مستتر مرفوع على النيابة عن الفاعل وهو مرفوع المستتر فيه
وبما متعلق بجبر قبله وما موصول اسمي جارية على موصوف محذوف والموصول الثاني
مفعول مقدم بجبر وجبر بفتح الجيم مبني للفاعل وفاعله مستتر فيه والتقدير حذف العائد
الذي جبر بالحرف الذي جر الموصول كذلك في الجواز قال المكودي وفي بعض النسخ كذا
الذي جر بالموصول جر برفع الموصول وضم الجيم من جر بعده فالموصول على هذا مبتدا
وجر في موضع الرفع خبره والضمير المستتر في جر عائد على الموصول والضمير العائد على محذوف
والتقدير كذا الذي جر بما جر الموصول به انتهى وكذا خبر لمبتدا محذوف على اضمار القول بين الكاف
ومدخولها والتقدير وذلك كقولك مر ومر بضم الميم امر من مر بمعنى جاز ويجوز في راءه
الحركات الثلاث وبالذي متعلق بمر وجملة مررت صلة الذي والعائد محذوف
وتقديره به ومن فهو من مبتدا وخبر جواب لشرط مقدم ولذلك اقترنت
بالفاء وتقول بحر اي ما لاق من قوم ابرار وبار اليوم من قوم برزته المعرف باداة
التعريف ال مبتدا وحرف خبره وتعريف مضاف اليه واو واللام معطوف
على ال فقط الفاء لتزيين اللفظ وقيل للدلالة على شرط مقدر وهو على الاول
اسم بمنزلة حسب وعلى الثاني بحرانه والتقدير عليه اذا عرفت ذلك فانه

نمط

فنمط مبتدا وسوغ ذلك اوعلى لفظ المعرف وعرفت شرط حذف اداته ضرورة
ومفعوله محذوف وقل فعل امر جواب الشرط حذف الفاء منه للضرورة والشرط
وجوابه خبر المبتدا والتقدير فنمط اذا عرفته فقل فيه النمط على معنى اذا اردت تعريفه
فقل على حد قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءته
فاستعذ هذا حاصل كلام الشاطبي وقال ابن خطيب المنصورية نمطا منصوب بفعل
تفسيره قل فيه على تضمينه معنى اذكر والتقدير اذكر نمطا قل فيه النمط والرفع رجوع اذ لا ان
المفسر امرا ولا يصح ان يكون نمط خبر عرفت لانه في محل الصفة والصفة لا تعمل في الموصوف
انتهى وفي حبر عرفت صفة لنمط المكودي قال الشاطبي لانه في معنى نمط معرف قيل فيه النمط ونمط
المعرف لا تدخل عليه ال لان تعريفه ان كان بالاضافة فلا تدخل عليه ال وكذلك ان كان علما
وان كان معرفا بها فلا تدخل عليه مرة اخرى والطائفة فليراجع منه وقال المكودي نمط مبتدا
وعرفت في موضع الصفة للنمط وحذف الضمير والتقدير عرفته وقيل فيه النمط خبر المبتدا او
وتصحيح المعنى فيه انه على حذف الارادة والتقدير فنمط ان اردت تعريفه قل فيه النمط وفيه النمط
مفعول بقل على تضمينه معنى اذكر انتهى وانما ضمنه معنى اذكر لان القول لا ينصب المفرد الا اذا كان
فيه معنى الجملة كقلت قصيدة وشعرا وليس النمط كذلك والنمط ضرب
من البسط والنمط ايضا الجماعة من الناس امرهم واحد وفي الحديث خير هذه الامة
النمط الاوسط وقال ابو عبيدة هو الطريقة يقال الزم هذا النمط قال
والنمط ايضا الضرب من الضروب والنوع من الانواع في المتاع والعلم وغير ذلك
قال الشاطبي وقد مر [illegible] وتزاد مضارع زاد مبني للمفعول ونائب
الفاعل ضمير مستتر في الفعل عائد على مطلق ال الخالية عن معنى التعريف ولازما نعت
لمصدر محذوف اي زيدا لازما وزيدا مصدر زاد الثلاثي زيدا او زيادة ويحتمل ان يكون

لازما حال من مصدر الفعل المفهوم منه والتقدير وقد تزاد حال كون الزيد لازما
اي الزيادة لازمة كما ذهب اليه سيبويه في علامة قوله [illegible]
في شرح القطر وكاللات خبر لمبتدا محذوف تقديره وذلك كاللات والآن واللذين
ثم الان معطوفان على اللات والاضطرار متعلق بتزاد على انه مفعول لاجله والجر
هنا واجب عند من شرط كونه قلبيا وجائز عند غيره وكبنات خبر لمبتدا
محذوف على اضمار القول كما مر والاوبر مضاف اليه كذا اخر مقدم ومبتداه
قوله حذف وبقي معموله وطبت فعل وفاعل من النفس تمييز ويا حرف النداء قيس
علم مبني على الضم والكسري [illegible] نعت للمنادى المفرد اذا كان
مقرونا بال يجوز فيه الرفع نظرا للفظ المنادى والنصب مراعاة لمحله وجملة وطبت مع ما يليها
محكية بالقول المحذوف انفا اي انه مبتدا تقدم وجملة المبتدا وخبره معطوفة
باسقاط العاطف على ما قبلها والتقدير وذلك كقولك بنات الاوبر وكذا
قال الشاعر وطبت النفس يا قيس عن عمرو فانه بالواو في وطبت لضرورة الحكاية
وحذف عن عمرو من هذا [illegible] الوزن والشعر [illegible] يقال رجل
سرى من قوم سراة بفتح السين المهملة ولعض مبتدا والاعلام مضاف اليه
وعكسه متعلق به [illegible] والفاعل العائد على ال خبر المبتدا والرابط
بين المبتدا وخبره العائد عليه والالف للاطلاق وذكر ضمير ال هنا نظرا الى اللفظ
وانثه في تزاد نظرا الى الكلمة [illegible] متعلق [illegible]
مضاف اليه وهو موصول اسمي جارية على موصوف مقدر وقد حرف تحقيق
[illegible] واسمها مستتر فيها يعود على بعض وعنه متعلق بنقلا مبني
للمفعول ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه يعود على بعض ايضا والالف فيه للاطلاق

والجملة من الفعل ومرفوعه خبر كان وكان ومعمولاها صلة ما وعائدها ضمير عنه والتقدير
البيت وبعض الاعلام دخل عليه ال للمح الاصل الذي قد كان ذلك البعض نقل عنه
كالفضل خبر لمبتدا محذوف تقديره وذلك [illegible] معطوف
كالفضل والحارث والنعمان معطوفان على الفضل فذكر مبتدا وذا مضاف
اليه على حذف موصوف وحذف معطوف على ذكر وسيان تثنية سي بكسر السين
والشد بالياء بغير همز استغنوا بتثنيته عن تثنية سواء وهو خبر المبتدا
وما عطف عليه وحذف المستتر فيه للعلم به والتقدير فذكر ال هذا وحذفه سيان
في التعريف وعدمه وقد للتقليل هنا ويصير مضارع صار الناقصة المفتقرة
الى الاسم والخبر وعلما خبرها مقدم على اسمها وبالغلبة متعلق بيصير ومضاف بالرفع
اسم يصير او منصوب معطوف على مضاف وال مضاف اليه من اضافة اسم
المفعول لمرفوعه وكالعقبة خبر لمبتدا محذوف تقديره وذلك كالعقبة
وحذف معمول مقدم لاوجب وال مضاف اليه من اضافة المصدر الى مفعوله
بعد حذف الفاعل وذي اسم اشارة في محل جر نعت لال التي للغلبة وان حرف
شرط وتناد فعل الشرط مجزوم بان وعلامة جزمه حذف الياء وتضف مجزوم بالعطف على
تناد ومفعولها محذوف اوجب فعل امر وفاعله مستتر والجملة جواب الشرط على حذف الفاء
للضرورة والتقدير ان تناد مصحوب ال او تضف فاوجب حذف ال فتقدم
معمول الجواب على الشرط للضرورة وفي غيرهما متعلق بتحذف والمضاف
اليه ضمير يعود الى النداء والاضافة المفهومين من تناد وتضف على حد
قوله تعالى وان تشكروا يرضه لكم اي يرض الشكر لكم وقد حرف تقليل هنا
وتحذف مضارع الحذف وهو مضارع حذف المتعدي الى واحد وفاعله ضمير

مستتر فيه يعود الى الحال والتقدير وذى خبر المبتدا او الاضافة بحذف ال مبتدا وخبر مقدم وزيد مبتدا مؤخر وعارز مبتدا وخبر خبره وان حرف شرط وقلت بفتح التا فعل الشرط وزيد عارز مبتدا وخبر مقول قلت ومن بفتح الميم اسم الموصول في محل نصب على المفعولية لعارز وجملة اعتقد صلة من وجواب الشرط محذوف وجاز لكون الشرط فعلا ماضيا ودلالة ما تقدم عليه ولو قدم الجملة الشرطية على الجملة الاسمية وقرن مبتدا بال والفا وقال ان قلت زيد عارز من اعتقد رفا المبتدا زيد وعاذر خبر لكان اولى واول مبتدا ومسوغ الابتدا به كونه فرنيا للثاني المعرف بال ومبتدا خبره والثاني فاعل مبتدا وجزا لنفع وجملة اغنى في موضع النعت لفاعل ومعمول اغنى محذوف تقديره اغنى عن الخبر وفي حرف جر مجروره قول محذوف واسار الهمزة للاستفهام وسار مبتدا اصله سارى حذفت الضمة لاستثقالها ثم اليا لالتقا الساكنين وقدر الاعراب على اليا المحذوفة للاستثقال وذان اسم اشارة لمذكرين فاعل سار واستغنى به عن الخبر وجملة المبتدا وفاعله معمول لذلك القول المحذوف المجرور بفي والتقدير في قولك اسار ذان وقس فعل امر وفاعله مستتر ومتعلقه محذوف والتقدير وقس على المبتدا الذي له خبر والذي له خبر فاعل اغنى عن الخبر ما اشبههما وكاستفهام خبر مقدم والنفي مبتدا مؤخر وقد يكون تعليلا لما يجوز تعلق مضارع وكو فاعله مضاف الى قول محذوف وفايز مبتدا واولو فاعل فايز اغنى عن الخبر الرشد بفتح الرا والشين مضاف اليه والجملة محكية بالقول المحذوف والتقدير وقد يجوز نحو قول فايز اولو الرشد والشاهد لحذف اليا والاستغنا بالكسرة مبتدا خبره ومبتدا خبره وذا اسم اشارة في موضع رفع على الابتدا والوصف بالرفع عطف بيان لذا او نعت له وخبر ذا وان حرف شرط وفي سوى بكسر السين متعلق باستقر والافراد بكسر الهمزة مضاف اليه وطبق بالنصب حال من فاعل

الحق

استقر قال المكودى وقال الشاطبي القيا وتقدم ان تشمل لا ينقاس والاولى ان يعرب تمييزا لانه لاعن الفاعل معقد نا على عامله المنصرف وبالرفع كما في بعض النسخ فاعل بفعل مقدر لتفيره استقر على التقديرين متعلقه محذوف واستقر فعل الشرط وفاعله مستتر فيه يعود الى الوصف وجواب الشرط محذوف جواز الوجود الشرطين وهما معنى الشرط ودلالة ما تقدم عليه والتقدير على النصب على انه حال ان استقر الوصف في سوى الافراد طبقا اى مطابقا لمرفوعه وعلى التمييز ان استقر طبقة اى مطابقة لمرفوعه في سوى الافراد والتقدير على الرفع ان استقر طبق اى تطابق بين الوصف ومرفوعه او نحوا فعل وفاعل والضمير للنحاة ومبتدا مفعول رفعوا وبالابتدا متعلق برفعوا والبا للاستعانة وكذلك قال المكودي متعلق بالاستقرار الذي تعلقت به البا في قوله بالمبتدا ورفع خبر مبتدا ومضاف اليه وبالمبتدا خبره انتهى وفيه تقديم معمول الخبر على المبتدا والاولى ان يكون كذلك خبر مقدم ورفع مبتدا مؤخر وخبر مضاف اليه من اضافة المصدر لمفعوله بعد حذف الفاعل وبالمبتدا متعلق برفع والتقدير رفعهم الخبر بالمبتدا ثابت عنهم كثبوت رفعهم المبتدا بالابتدا والخبر مبتدا والجزء خبره وتوقف الفائدة على ما لعده لا يمنع من جعله خبر التوقف الخبر على بعض متعلقاته والتم نعت الجزء والفائدة مضاف اليه من اضافة اسم الفاعل الى معموله ومتعلقه محذوف تقديره المتم الفائدة مع مبتدا غير وصف كما مر مبتدا وخبر مقول القول المحذوف مجرور بالكاف والايادى شاهدة مبتدا وخبر جملة معطوفة على الجملة الاولى والبر المحسن والايادى النعم وهو جمع ايد وايد جمع يد فهو جمع

الجمع قال المكودي ومفرد الحال من فاعل ياتي الاولى ويأتي فعل مضارع وفاعله مستتر فيه يعود الى الخبر وياتي معطوف على ياتي السابق عليه وجملة حال من فاعل ياتي الثاني وحاوية نعت جملة ومعنى مفعول حاوية والذي مضاف اليه وهو نعت لمحذوف وسيقت بالبنا للمفعول صلة الذي ونائب الفاعل المستتر فيه يعود الى الجملة متعلق بسيقت والعائد الى الموصول الهاء في له وتقدير البيت ياتي الخبر مفردا ويأتي جملة حاوية معنى المبتدا الذي سيقت له وان حرف شرط وتكن فعل الشرط مجزوم به واسم تكن فيها يعود على الجملة وايا ضمير منفصل مبتدا خبرا وابا ضمير نكن والاتيان بالضمير المنفصل على لغة مختاره المتقدم في قوله واتصالا اختار ومعنى منصوب بنزع الخافض اى اكتفى بفتح الفاء في محل جزم على انه جواب الشرط وفاعل اكتفى ضمير فيه يعود على المبتدا وبها متعلق باكتفى والضمير للجملة والتقدير وان تكن جملة الخبر نفس المبتدا في المعنى اكتفى بها ولا يحتاج الى رابط كنطقي الله حسبي الكاف جارة لقول المحذوف ونطقي مبتدا اول والله مبتدا ثان وحسبي خبر الثاني وهو وخبره خبر الاول وحسب بمعنى كاف لاسم فعل بمعنى يكفيني لتأثره بالمبتدا ودخول الافعال لا تجر عليه العوامل اللفظية بالاتفاق قاله في التوضيح في باب الاضافة وكفى فعل ماض وفاعله مستتر فيه والاكثر في فاعل كفى ان يجر بالبا الزائدة نحو قوله تعالى كفى بالله شهيدا ومنه اخترت لحذفها نحو قوله كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فاتصل الضمير واستتر في الفعل وحذف التمييز للعلم به كذا في قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وجملة نطقي الى آخره البيت مقول القول المحذوف وذلك المقدر خبر لمبتدا محذوف والاصل وذلك كقولك نطقي الله حسبي وكفى به حسيبا والمفرد مبتدا والجامد نعت له وفارغ خبر المبتدا وان حرف شرط

دليتق

ويشتق بالبنا للمجهول فعل الشرط نائب الفاعل مستتر فيه عائد الى المفرد من حيث هو مفرد لا بقيد الجمود قال المكودي تبعا للمرادي وقال الشاطبي وهذا لا يصح لان سيبويه وغيره من الائمة قد نصوا على ان الصفة مع الموصوف بمنزلة الاسم الواحد قال فحول من يقول من المتأخرين ان الضمير يجوز عوده على الموصوف دون صفته خطا وانا اسال عن كل عالم اربابه ثم قال بعد اوراق ويمكن ازالة الاشكال بان يجعل الجامد مبتدا ثانيا وفارغ خبره والجملة خبر المفرد وهو ضمير مستكن انتهى فهو مبتدا وذو بمعنى صاحب خبره وضمير مضاف اليه ومستكن نعت ضمير وجملة المبتدا والخبر في موضع جزم جواب الشرط ولذلك قرنت بالفا وابرزنه فعل امر مؤكد بالنون الخفيفة ومطلقا حال من الهاء في ابرزنه العائدة الى الضمير وحيث ظرف مكان متعلق بابرزنه وتلا فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه يعود الى الخبر وما موصول اسم جار على موصوف محذوف ومحلها نصب على المفعولية بتلا وليس فعل ماض ومعناه اسم والمضاف اليه ضمير يعود الى ما على انه فاعله نكاة متعلق بمحصلا وضمير له يعود الى المبتدا الموصوف بالموصول ومحصلا خبر ليس وهو نون وضمير مستتر فيه وجملة ليس ومعمولها صلة ما والرابط منها الضمير في له وتقدير البيت وابرزن الضمير العائد من الخبر مطلقا حيث تلا الخبر المبتدا الذي ليس معنى الخبر محصلا له اى لذلك المبتدا وقال المكودي الضمير في معناه عائد على ما وقدم انه عائد على المبتدا وهو رابط بين الصلة والموصول ثم قال في التقدير اذا تلا الخبر مبتدا ليس معنى ذلك الخبر محصلا لذلك المبتدا انتهى وبقية الكلام على ما تقدم والخبر واو مفرد فاعل والضمير للعرب وظرف متعلق باخبروا واو بحرف جر معطوف على

بظرف على ثقة بحذف الواو مع معطوفها والتقدير ادمرف صبر وشر و ر ه و نا وين
منصوب على الحال من فاعل اخبر او فاعل على مستتر فيه ومعنى مفعول او بين
ولما تبين مضاف اليه داو استقر معطوف على كاين ولا نافية ويكن مضارع كان النا
قصة واسم اسمها زمان مضاف اليه وخبرها اخر هاء عن جنة متعلق بخبرا وان حرف شرط
ويلذ فعل الشرط وهو مضارع افاد واصل يفيد حذفت الضمة للجازم واليا لالتقا
الساكنين وفاجزء الفعل امر مؤكد بالنون الخفيفة ابدلت في الوقف الفا وفاعله مستتر
فيه والجملة جواب الشرط ولا نافية وتكرهن فعل مضارع والابتدا فاعل يجوز مقصود للنظر
ورث دبالنكرة متعلق بالابتدا وما ظرفية مصدرية لم حرف نفي وجزم
وتفد فعل مضارع مجزوم بلم المنقطع برملة عدم افاد وتماكعند الكاف جار والقول محذوف
وعنده خبر مقدم وزيد مضاف اليه نمرة بفتح النون وكسر الميم اسم كشا مبتدا مؤخر
والمبتدا والخبر مقولان لذلك القول المحذوف وذلك كقولك عند زيد نمرة وهل حرف
استفهام لطلب التصديق وفتى مبتدا وسوغ الابتدا به تقدم الاستفهام عليه وفيكم
خبر المبتدا فما الفا عاطفة وما نافية وخل بكسر الخاء مبتدا ولنا خبره ورجل مبتدا
من الكرام نعته وعندنا خبر المبتدا ورغبة مبتدا وهو مصدر رغب وسوغ الابتدا به
عمله في المجرور بعده وفي الخير متعلق به وخير خبر المبتدا وعمل مبتدا بكسر البا مضاف اليه
وحمله يزين بفتح اليا من الفعل والفاعل خبر المبتدا وليقس فعل مضارع مبني للمفعول
مجزوم بلام الامر وما موصول اسمي في موضع رفع بالنيابة عن الفاعل ليقس ولم لم
حرف نفي وجزم ويقل فعل مضارع مبني للمفعول ونايب الفاعل مستتر فيه وهو يعود على
ما والاصل مبتدا وفي الاختصار متعلق بالاصل وان بفتح الهمزة حرف مصدري
ويتوخا فعل مضارع منصوب بان والالف للاطلاق وان ومنصوبها في محل مصدر

اي

مرفوع على الخبرية للمبتدا والتقدير والاصل في الاخبار ان تؤخر وجوزوا فعل ماض وفاعله
ضمير يعود الى العرب والتقديم مفعول جوزوا واذ هنا للتعليل وهو حرف او ظرف
وضرر ولا نافية للجنس وضرر اسم لا مبني معها على الفتح والالف للاطلاق وخبر لا
محذوف تقديره لا ضرر حاصل في تقديمه من امره اي عن معمول واذا تجبر الساعي ترجع
الى تقديم الخبر على المبتدا وحين متعلق بمنعه وتستوي الجزآن جملة من فعل
وفاعل في موضع خفض باضافة حين اليها وعرفا ونكرا تمييز ان محولان عن الفاعل والاصل
حين يستوي عرف الجزءين ونكرهما لا منصوبان باسقاط اي في حين حالا في
للمكوري ولا مصدر ان في موضع الحال فالاول وهو ان ذا الشك طلبي لا التقديم
ان حدث الجار ووقع المصدر حالا مؤول على النقل عاري حال من فاعل
يستوي وبيان مضاف اليه كذا متعلق بامنعه وقال المكودي والعامل فيه كذا محذوف تقديره
برء وتمنيع واذا ظرف متضمن معنى الشرط وما زائدة والفعل مرفوع بفعل محذوف على شريطة
التفسير يفسره ما بعده على حد اذا السماء انشقت لان الاصح فيه اذا اختصاصها بالجملة
الفعلية وليس من باب الاشتغال خلافا للمكودي لان كان لا فعل فيه اسم لما تقدم
عليها وما لا يعمل فيما قبله في باب الاشتغال لا يفسر عاملا وكان فعل ماض ناقص واسمها
مستتر فيها يعود الى الفعل وخبرا خبرها والالف للاطلاق وفي هذا التركيب
حذف لدليل وحذف لغير دليل وتقلت اما الاول فهو حذف الجواب اذ الدلالة
الكلام عليه واما الثاني فحذف نعت الفعل واما الثالث فلان المحدث عنه الخبر فكان
حقه ان يقول كذا اذا ما الخبر كان الفعل واصل التركيب كذا اذا ما كان الخبر الفعل
المسند الى ضمير المبتدا المفرد فامنع تقديمه على المبتدا واو حرف
عطف وقصد فعل ماض مبني للمفعول واستعماله نايب الفاعل على القصد والعرف

اليه ضمير يعود الى الخبر والجملة معطوفة على مدخول اذا او مخصرا ينبغي ان يضبط بفتح
الصاد اسم مفعول حذفت صلته والتقدير مخصرا فيه ليخف الاعتراض
او حال من الهاء في استعملها وسوغ مجي الحال من المضاف اليه كون المضاف
عاملا في الحال على حد قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وهو مسوغات مجي الحال من
المضاف اليه واو حرف عطف وكان فعل ماض واسمها مستتر فيها
يعود الى الخبر ومسندا خبرها ولذي بكسر اللام متعلق بمسندا وذي بمعنى صاحب
نعت لمحذوف ولام مضاف اليه باعتبار ما قبله ومضاف ايضا
باعتبار ما بعده وابتدا مضاف اليه لا غير او لازم بالجر عطف على ذي بتقدير
موصوف والمصدر مضاف اليه وجبا وكان في الخبر معطوف
ايضا على مدخول اذا في موضع جر باضافة اذا اليها وكم بفتح
الميم مبتدا وفي جزءه ومنجرا حال من الضمير المستتر في الخبر والجملة المبتدا
وخبره مقول لقول محذوف مجرور بالكاف والكاف ومجرورها في موضع الخبر
لمبتدا محذوف والتقدير البيت اوكان الخبر مسندا لمبتدا صاحب
لام الابتدا او مسندا لمبتدا لازم المصدر وذلك كقولك من لي منجدا
وكم مبتدا مضاف الى قول محذوف وعندي خبر مقدم ودرهم
مبتدا مؤخر ولي وطر مبتدا وخبر مع التقديم والتاخير والجملتان مقولتان
لذلك المحذوف ويلتزم بفتح الزا اسم مفعول لحيث ان يكون خبر لحيث وفيه متعلق
يلتزم وتقدم مرفوع بالنيابة عن الفاعل بملتزم والخبر مضاف اليه وحيث ان يكون ملتزم
جزا مقدما وتقدم الخبر مبتدا مؤخر والجملة خبر لحيث والرابع منها الضمير المجرور وتقدير
البيت على هذا كقولك عندي درهم ولي وطر تقدم الخبر ملتزم فيه لا تقاطع

بمانوا ان يتقدم معمول المصدر عليه لان الاصح ان المبتدا عامل في الخبر لانا
نقول انما يمتنع تقديم معمول المصدر عليه اذا عمل فيه بحق على الفعل اما من حيث
كونه مبتدا فلا لانه متعلق بمحذوف دل عليه ما قبله اي كذا يلتزم تقديم الخبر
واذا الظرف متضمن معنى الشرط منصوب بجوابه وعاد فعل ماض وعليه متعلق بعاد
والضمير يعود الى الخبر على تقدير المضاف ومضمر فاعله وما متعلق بعاد وما
موصول اسمي جارية على موصوف مقدر وبه عنه متعلقان بخبر والهاء من به يعود الى الخبر
ومن عنه يعود الى ما ونيسا بتخفيف اليا حال من الهاء في به العايدة الى الخبر وفيه تعدد
الحال وصاحبها خبر والخبر فعل مضارع مبني للمفعول ونايب الفاعل مستتر فيه والجملة
صلة ما والعايد عليها الضمير في عنه ومجموعها الى آخر البيت في موضع جر باضافة اذا اليها
وجواب اذا محذوف والتقدير البيت على المبتدا اذا عاد اذا ملابس الخبر مضمر
من المبتدا الذي يخبر عنه بذلك الخبر حال كون الخبر مبينا اي مضمر الضمير العايد اليه من
المبتدا قال الشاطبي ما حاصله وهذا القيد لا بد منه حتى لو كان المفسر للضمير معمول الخبر
نحو في داره عمرو لم يلزم تقديم الخبر وانما يلزم تقديم البعض فقط ويبقى الخبر على الجواز
الاصح فنقول لهم والعلة في ذلك انه والظاهر ان هذا القيد مستغنى عنه فان قول
الناظم اذا عاد عليه اي على الخبر مضمر لا يصدق على عوده على معمول الخبر حتى
يكون هذا القيد محتاجا اليه بل هو موهم انه مفسر للخبر نفسه لما يقيده برجوع الضمير وانما هو
مفسر لبعض متعلق الخبر على القول الصحيح في الخبر انه محذوف او لبعض الخبر
على مقابلة ولو نزلنا وقلنا ان الخبر المجرور فقط لا يشكل بقول الشاعر ولكن
ملؤ عين حبيبها فان المجرور ليس خبرا بل راتفاقا مع انه من افراد القاعدة
كذا متعلق لمحذوف لما مر واذا الظرف متضمن معنى الشرط منصوب بجوابه

عند الاكثرين وقيل شرطية ولستوجب جزم مضارع وفاعله مستتر فيه يعود الى الخبر
التقدير امفعول لستوجب والالف للاطلاق ووقوع المضارع بعد اذا الشرطية قليل بالنسبة
الى الماضي وقد اجتمعا في قوله ابي ذويب والنفس راغبة اذا رغبتها واذا ترد
الى قليل تقنع وكما بين مجرور الكاف قوله محذوف كما مر واين خبر مقدم ومن بفتح
الميم موصوف اسم في محل رفع على انه مبتدا موخر وعلمته فعل وفاعل والهاء مفعول
اول ونصرا مفعول ثان والجملة الفعلية صلة من والعايد اليها الضمير في علمته وجملة
المبتدا والخبر مقول كذلك المحذوف وذلك القول المجرور بالكاف
خبر لمبتدا محذوف والتقدير ذلك كقولك اين من علمته نصرا وخبر مفعول مقدم
لقدم والمحصور مضاف اليه وهو نعت لمحذوف ومتعلقه محذوف وقدم
فعل امر وابدا منصوب على الظرفية لقدم والتقدير وقدم الخبر المبتدا
المحصور فيه ابدا وكما مجرور الكاف محذوف كما مر وما نافية ولنا
خبر مقدم والا حرف استثنا والمتبع اتباع مبتدا موخر واحمد مضاف اليه
مجرور بالفتحة لكونه غير منصرف للعلمية والوزن والالف للاطلاق وحذف
متبسه اوما اسم موصول مضاف اليه وجملة يعلم بالبنا للمفعول صلة
ما ومتعلقه محذوف وجائز خبر المبتدا والتقدير وحذف الذي يعلم من
مبتدا او خبر جائز وكما الكاف حرف تشبيه وما مصدرية وجملة تقول صلتها
ولا عايد عليها لكونها موصولا حرفيا وهي وصلتها مؤولة بمصدر مجرور بالكاف
والكاف ومجروره في موضع رفع خبر لمبتدا محذوف والتقدير وذلك
كقولك وزيد مبتدا لمحذوف الخبر العلم بان عنه اى وخبره مقول لذلك
القول المذكور وبعد منصوب على الظرفية مضاف لقول محذوف ومن بفتح

الميم

للبم اسم استفهام في موضع رفع على الابتدائية وعندكما خبر المبتدا وصف واليه جملة المبتدا
المبتدا والخبر مقولة لذلك المحذوف والتقدير كقولك زيد عندنا بعد قول السائل من عند
كما في جوابه متعلق بقل على حذف مضاف في كيف خبر مقدم وهو اسم استفهام يستفهم به
عن الاحوال وزيد مبتدا موخر وقل فعل امر ودنف بكسر النون خبر المبتدا المحذوف و
هو وخبره مقول لان نقل والتقدير وقل هو دنف في جواب القول السائل كيف زيد فزيد
مبتدا على حذف مضاف واستغنى فعل ماض مبني للمفعول حذف متعلقه وعنه في موضع رفع على
النيابة عن الفاعل به على تقدير مضاف بين الجار والمجرور وجملة استغنى وما فوقه في
موضع رفع خبر المبتدا واذ اللتعليل وهي حرف او ظرف قولان وعرف
ماض مبني للمفعول ونايب الفاعل مستتر فيه يعود الى زيد على تقدير المضاف المذ
كور والتقدير فضمير زيد استغنى عنه في الجواب اذ عرف من السوال
وبعد فاك المكور متعلق بحذف او بحتم وخبره انما ظهر على ان في دليل عليها
تقديم معمول المصدر عليه لكن قال التفتازاني في العدان قال لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه والحق جواز ذلك في الظروف لانها تاكيفيه رائحة الفعل انتهى
وفصل ابن هشام في شرح بانت سعاد فقال ما حاصله ان كان المصدر
ينحل لان والفعل امتنع مطلقا وان كان لا ينحل لان والفعل جاز مطلقا ثم قال
وكثير من الناس يذهل عن هذا فيمنع تقديم معمول المصدر مطلقا انتهى ولولا
مضاف اليه وغالبا ظاهر على المكور وانما ظهر انه منصوب بنزع الخافض
اى المكوى فقالت وحذف الخبر منحتم بعد لولا في غالب امره واما الشاطبي فقال
وقوله غالبا يريد ان حذف الخبر بعد لولا في الغالب واجب وحذف مبتدا
والخبر مضاف اليه وحتم خبر المبتدا وفي نص متعلق باستقر وفي يمين مع ذيلها

مضاف اليه من اضافة الصفة الى الموصوف فهذا وذا اسم اشارة مبتدا احذف
تابعه وتابع تابعه وجملة استقر في موضع خبر المبتدا والتقدير هذا الحذف الواجب
استقر مع يمين نص والمراد استقر هنا فذو ره كما في قوله فانت لدى الجبوحة
الهون كاين لكونه كونا مطلقا ويحتمل ان يراد باستقراره هنا والكون في اثبات هذا
الثبوت وعدم التزلزل ولانفكاك فيكون كاكونا خاصا فيجوز ذكره
وحذفه قال ونظيره ما قال ابو البقا وغيره في قوله تعالى فلما راه مستقر
عنده ان هذا الاستقرار معناه عدم التحول لا مطلق الوجود والحصول فهو
كون خاص نقله عن في المنى وقال انه الصواب وبعد معطوف على موضع
الجار والمجرور المتعلق باستقر وواو مضاف اليه وجملة عينت نعت الواو
ومفهوم مفعول عينت ومع مضاف اليه وكمثل الكاف زايدة ومثل خبر المبتدا
محذوف جائز لقول محذوف وكل مبتدا وصانع مضاف اليه وما موصول
معطوف على المبتدا ويجوز فيه ان تكون موصولا اسميا وان وان تكون
موصولا حرفيا وعليهما فجملة صنع صلتها والعايد محذوف على الاول دون الثاني
والخبر محذوف وجوبا تقديره مقترنان وجملة المبتدا والخبر مقولة لذلك القول
المحذوف والتقدير وذلك كمثل قولك كل صانع والذي صنعه او وصنعته
مقترنان قبل معطوف على بعد فهو متعلق باستقر ايضا وحال مضاف
اليه ولا نافية يمكن مضارع كان الناقصة واسمها ضمير مستتر فيها يعود الى
الحال ويجوز الضمير العايد الى الحال التذكير والتانيث وخبرا خبر يكن والف الا
طلاق وعن الذي متعلق بخبرا والذي نعت لمحذوف تقديره عن المبتدا الذي خبره
مبتدا وجملة قد اضمرا بالبنا للمفعول خبر المبتدا وخبره صلة الذي والرابط بينها الضمير

ما جزء

في جزء وجملة يكن وما بعدها نعت لحال والتقدير المتعاطفات وهذا الحذف
الواجب استقر مع يمين نص واستقر بعد واو عينت مفهوم مع واستقر
قبل حال لا يصح ان تكون تلك الحال خبرا عن المبتدا الذي خبره قد اضمر وكما مجرور
مجرور الكاف قال محذوف وضربي مبتدا ومضاف اليه من اضافة
المصدر الى فاعله والعبد مفعوله وخبر المبتدا محذوف مضاف الى
كان التامة وفاعلها مستتر فيها عايد على معمول المصدر ومسيئا حال منه
وجملة المبتدا والخبر مقولة لذلك القول المحذوف وهو ومقوله خبر لمبتدا
محذوف والتقدير وذلك كقولك ضربي العبد حاصل اذا كان او اذ
كان مسيئا واتم اسم تفضيل من التمام مرفوع على الابتدا وتبييني مضاف
اليه وهو مصدر مضاف الى فاعله والحق مفعول تبييني وخبر اتم محذوف
مضاف الى كان التامة وفاعلها مستتر فيها عايد الى الحق ومنوطا منصوب متعلق
حال من فاعل كان العايد الى الحق وبالحكم متعلق بمنوطا وفتح الكاف متعلق بمنوطا
والخبر واقع فعل ماض وفاعل والتيمم للعرب وبالتبييني متعلق بالخبر والواو بالكسر
معطوف على بالتبيين والالف للاطلاق من واحد متعلق ايضا بالخبر
والوكسم مجرور الكاف قول محذوف كما مر وهم مبتدا واسراة بفتح السين
جمع سري كبرا ادا وتشديد اليا بمعنى محذوف كما مر وهم مبتدا وسراة
ثم لنفي خبر اول وشراجمع شاعر خبر ثان وجملة المبتدا وخبريه مقولة للقول
المحذوف كان واخواتها ترفع عطفا على موضع كان ترفع فعل المضارع
وكان فاعله المبتدا مفعوله والجملة حال من المفعول لا تميز ومتعلقه
محذوف والخبر المفعول مفعول للفعل المحذوف يفسر تنصبه وبارفع مبتدا

والارجح في باب الاشتغال الاول لتقدم الجملة الفعلية على حد قوله تعالى والانعام خلقها لكم لبعد خلق الانسان من نطفة وجملة تتضمن من الفعل والفاعل والمفعول على الاول لا محل لها من الاعراب لانها مفسرة وعلى الثاني محلها رفع من جميع لانها خبر للمبتدا وعلى الوجهين حذف فعل المشتغل عنه مع متعلقه لدلالة الحال المذكورة عليه والتقدير رفع كان المبتدا حال كونه اسما لها كما كان الكاف جارة لقول محذوف كما مر وكان فعل ماض رسمه اخبرها مقدم وعمرو اسمها مؤخر وكان خبر مقدم وظل مبتدأ مؤخر وبات اضحى امسى وصار ليس زال برح انفك وانفك معطوف على الكاف علي ظل باسقاط حروف العطف فيما عدا واحد والانفك وفتئ مبتدأ والاربعة عطف بيان وتبين ثبتت لهذه والنسبة متعلق بمتبع ونفي مضاف اليه والنفي معطوف على النسبة نفي وفيه تقديم وتاخير ومتبعه خبر المبتدا والتقدير وهذه الاربعة متبعة لنفي او لشبه نفي شبه خبر مقدم وكان مضاف اليه ودام مبتدأ مؤخر وهذا اولى من العكس وسبق فاعل من دام وما متعلق بسبق او كاعط خبر لمبتدأ المحذوف على تقدير القول كما مر واعط فعل امر متعد لاثنين وما ظرفية مصدرية دائما دام فعل ماض معتل العين في الاصل الى باب فعل يفعل العين عند ارادة الفعل الضمير البارز به فصار دومت بضم الواو ونقلت الضمة على الواو والميم فحذفت الواو لالتقاء الساكنين فصار دمت والتاء اسمها ومصيبا خبرها وهو اسم فاعل من اصاب متعد وجه حذف متعلق ودرهما مفعول ثان لاعط ومفعول الاول محذوف كما ذكر في قوله تعالى في حتى يعطوا الجزية والاصل في الكلام تقديم وتاخير والاصل اعط المحتاج درهما مدة دوامك مصيبا له وقال اللواء ودرهما مفعول المصيبا لانه

اسم

اسم فاعل ثم قال والتقدير اصابتكم درهما اشهر وغير مبتدأ وماضي مضاف اليه ومشبها بالنصب حال من فاعل عمل مقدم عليه لانه فعل متصرف وصح ذلك لان الاضافة هنا لا تفيد التعريف وهو على تقدير مضاف وقال الكوفي مثل لنا المصدر محذوف وهو ضعيفا مع حذف مضاف يلي مثل والتقدير قد عمل مثل عمله اشهر وجملة قد عمل خبر غير والالف فيه للاطلاق والتقدير على الاول وغير ماض قد عمل عمل كونه كائنا عمل الماضي وان وقف شرط وكان فعل الشرط وغير اسم كان والماضي بحذف الياء والاكتفاء بالكسرة مضاف اليه ومنه متعلق بمستعمله واستعمل مبني للمفعول ونائب الفاعل مستتر فيه يعود الى غير الماضي وهو مرفوعه في موضع نصب خبر لكان وجواب الشرط محذوف في جميعها متعلق بتوسط مع ان معمول المصدر لا يتقدم عليه الا ان يكون لا يتسع في الظروف والمجرورات وقد تقدم والاصل ان يتعلق باخبر وتوسط الخبر اجيز فيه ذا معمول مقدم باخبر والخبر مضاف اليه واخبر بفتح الهمزة امر من اجاز والتقدير واخبر توسط الخبر في جميعها وكل مبتدا والتنوين فيه عوض عن المضاف اليه وسبقه مفعول مقدم بحظر وهو مصدر مضاف الى فاعله الى بدا الحظر الخبر ودام مفعول حظر بالكل المسالة مثل منع فاعله مستتر فيه يعود على كل والجملة خبر كل والتقدير وكل النحاة او العرب منع سبق الخبر دام كذلك خبر مقدم وسبق مبتدأ مؤخر وخبر بالتنوين مضاف اليه من اضافة المصدر الى فاعله وما مفعول سبق النافية والتقدير سبق الخبر ما النافية كذلك اي مثل سبقه دام في المنع فجيء امر من جاء وبها متعلق بجيء ومتلوة حال من الهاء بها العائدة

على ما ولا نافية معطوف على متلوة لا صفة لما قبلها لان لا اذا دخلت على مفرد هو صفة لسابق وجب تكرارها كقوله تعالى انها بقرة لا فارض ولا بكر ومنع مبتدأ وسبق مضاف اليه وخبر بالتنوين مجرور باضافة سبق اليه من اضافة المصدر الى فاعله وليس مفعول لسبق واصطفى مبني للمفعول ونائب فاعله ضمير مستتر فيه يعود الى منع وهو مرفوعه في موضع رفع خبر المبتدا وذو مبتدا تمام مضاف اليه وما اسم موصول في محل رفع خبر المبتدا ويجوز العكس وهو اوما وبرفع بمعنى مرفوع او بدل من رفع او يجعل رفع متعلق بيكتفي وجملة يكتفي صلة ما والتقدير والذي يكتفي بمرفوع ذو تمام وما موصول اسمي في محل رفع على الابتدائية وسواه في موضع الصلة لما والمضاف اليه يعود الى ذو تمام وناقص خبر المبتدا والنقص مبتدا وفي فتى قال الكود منقولة نقطة او بالنقص والاول اولى لان عمل المصدر المحلي بال ضعيف وليس زال معطوفان على فتى باسقاط حرف العطف ودائما حال من مرفوع فتى المستتر فيه العائد الى النقص وقفي مبني مبني للمفعول ومرفوعه مستتر فيه والجملة خبر النقص والتقدير والنقص قفي دائما فتى وليس وزال ولا نافية ويكفي فعل مضارع منفي بلا والعاذل مفعول مقدم معمول فاعل مؤخر والخبر مضاف اليه والا حرف استثناء واذا ظرف متضمن معنى الشرط وظرفا حال من فاعل اتى واتى فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه يعود الى معمول الخبر واو حرف جر معطوف على ظرفا على حذف العاطف والمعطوف وجواب اذا محذوف والتقدير ولا يلي معمول الخبر العامل الا اذا اتى المعمول ظرفا او حرف جر ومجروره فانه يليه ومضمر مقدم با نوو ان نم مضاف اليه واسما حال من مضمر ومتعلقه محذوف وان قد امر من نوى اذا قصد وان حرف شرط ووقع فعل الشرط في موضع جزم بان وموهم بالرفع فاعله ووقع لا بالنصب على الحال خلافا للهواري وما موصول اسمي او حرف وذو نكرة موصوفة واستبان فعل ماض وانه ان مصدرية للتوكيد واسمها ضمير وجملة اتى بعدها وصلتها وان وصلتها فاعل استبان على الثاني بالملكة

واستبان

مفعول

واستبان وما بعده صلة ما على احتمال الموصولية معا فلا محل لها وعلى الثالث صفة لما فمحلها الجر وجواب الشرط محذوف والتقدير البيت والنون مضمر اسم ان حال كونه اسما للعامل ان وقع موهم الذي استبان امتناعه او استبانه امتناعه او موهم شيء استبان امتناعه فانوه وقد حرف تقليل نزاد فعل مضارع مبني للمفعول وكان نائب فاعل نزاد وفي حشو متعلق بنزاد او في موضع الحال من كان فيتعلق بمحذوف وكما الكاف جارة لقول محذوف وما اسم تعجب في موضع الرفع على الابتدائية وهي نكرة تامة عند سيبويه وسوغ الابتداء بها ما فيها من معنى التعجب وكان فعل ماض زائد بين ما التعجبية وفعل التعجب للدلالة على الجر في الزمان واصح فعل ماض سمي الامام وفيه ضمير مستتر يعود الى ما مرفوع على الفاعلية وعلم مفعول به لاصح ومن اسم موصول في موضع الجر باضافة علم اليه وجملة تقدم صلة من والالف للاطلاق وجملة اصح وما بعده في موضع رفع خبر ما التعجبية ومحل الجملة على الابتداء يحذف فونها فعل وفاعل ومفعول على تقدير حذف المعطوف مع عاطفه ويقون فعل فاعل والخبر مفعول سيقون وال حلق عن الضمير المضاف اليه والتقدير ويحذفون كان واسمها ويبقون خبرها وبعد متعلق بالشرط وان بكسر الهمزة وسكون النون المخففة مضاف اليه ولو معطوف على ان ونعتها محذوف وكثيرا حال مبنية لا مؤكدة من فاعل اشتهر او نعت لمصدر محذوف وذا اسم اشارة في محل رفع على انه مبتدا ونعته محذوف وجملة اشتهر خبره والتقدير بهذا الحذف المذكور من كان واسمها اشتهر كثيرا بعد ان ولو الشرطيتين وبعد متعلق باشتهر او بتعويض واما ما كان فاللازم احد الامرين اما تقدم معمول الخبر الفعلي على المبتدا او تقديم معمول المصدر عليه وكلاهما مخصوص بالشعر وان بفتح الهمزة وتخفيف النون الساكنة حرف مصدري مضاف اليه وحذف مفعولها للعلم بها وتعويض مبتدأ وما

مضاف اليه من اضافة المصدر الى المفعول ونفسها بحذاف عنها متعلق بنحو يفي على تقدير
حال من الضمير المجرور بعني العائد الى كان وارتكب فعل ماض مبني للمفعول ونائب الفاعل
مستتر فيه والجملة من الفعل ونائب الفاعل في موضع الرفع خبر المبتدا او والتقدير وتعويل
ما النثر زيدت ان كان وحدها ارتكب بعد ان المصدرية كمثل كاف الى عمدة ومثل خبر
مبتداء محذوف كاي مضاف لقول محذوف في المثال اما انت ان كنت حذف كان وحدها وبقي
اسمها فانفصل ضمير وزيدت ما عوضا عن كان وبعدها ادغمت النون في الميم لتقارب مخرجيهما
وبقي خبركان المحذوفة اختصارا فاقترب فعل امر وفاعله وهذه الجملة مؤخرة من
تقديم واصل التركيب فاقترب لان كنت برا فقدمت العلة على المعلول للاختصاص
ثم حذفت لام العلة وكان للاخبار ومن مضارع منغلق سيحذف وكان
نعت لمضارع قال الشاطبي وقال المكودي منغلق لمضارع وعلى الاول
يتعلق بمحذوف ومنجزم نعت لمضارع وتحذف مضارع مبني للمفعول ونون
نائب الفاعل يحذف فهو حذف مبتدا وخبر وما نافية والتزم فعل ماض مبني
للمجهول ونائب الفاعل مستتر فيه يعود الى حذف وجملة ما التزم نعت لحذف والتقدير
وهو حذف غير ملتزم ولا وان وان المشبهتان بليس اعمالا مفعول مطلق مبين للنوع
منصوب باعملت وليس مضاف اليه واعملت فعل ماض مبني للمفعول والتاء فيه
علامة التانيث وما في موضع رفع على النيابة عن الفاعل ... الا ان الى
اللفظ وان في موضع الجر من ما وان بكسر الهمزة وتخفيف النون الساكنة مضا
ف اليه ولفظها محذوف ومع في موضع الحال ايضا من ما وان بالقصر للضرورة مضا
ف اليه والنفي مجرور باضافته مع اليه وترتيب مجرور بالعطف عليه وقد ذكر مبني
للمفعول ونائب الفاعل مستتر فيه يعود الى ترتيب وهو مرفوعه في موضع جر نعت

الترتيب

الترتيب وذكر بالنزال بمعنى علم والتقدير البيت اعملت ما اعمال ليس حال كونها مفارقة
ان فزايده مصاحبة لبقاء نفي وترتيب معلوم وسبق بالنصب مفعول مقدم باجاز وحرف
مضاف اليه مع عاطفته واو ظرف معطوف على حرف جر على تقدير حال مستفادة من
معنى في كما الكاف جارة لقول محذوف كما مر غير مرة وما نافية وبكا ردي جر ومتعلق
بمعنيا انت اسم ما ومعنيا خبر ما وهو اسم المفعول اصله معنويا اجتمعت
فيه الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء
وابدلت من الضمة كسرة واجاز العمل بالقصر للضرورة فعل وفاعل والتقدير البيت واجاز
العلم سبق الحرف جر ومجروره او ظرفا حال كونهما متعلق خبرها كقولك ما بي انت معنيا والا
مثل ما انت معنيا به فقدم الجار والمجرور على الاسم والخبر جميعا وذلك جايز نثرا او
شعرا او فصل بين السبق وعامله بالمتناسب وهو اجنبي منه وشبه ذلك مختص بالشعر
ورفع مفعول مقدم بالزم ومعطوف مضاف اليه من اضافة المصدر الى
مفعول بعد حذف الفاعل وبكل او ببل متعلقان بمعطوف ومن بعد قال المكودي
كذلك بل متعلق بمعطوف ويجوز ان يكون متعلقا بالزم او بالرفع المشهور ومنصوب
مضاف اليه بما متعلق منصوب على انه نائب الفاعل به والزم بفتح الزاي امر من لزم
يلزم من باب علم يعلم وحيث متعلق بالزم وحل بفتح الحاء فعل ماض وفاعله مستتر فيه
والجملة في موضع الجر بالاضافة حيث اليها والتقدير البيت والزم رفعك معطوفا بلكن او
ببل من بعد منصوب بما حيث حل قال المكودي ان جاء وبعد متعلق بجر وما مضاف
اليه وليس معطوف على ما وجر بفتح الجيم فعل ماض والباء بالقصر للضرورة فاعل
جر ونعتا الباء المحذوف الى المفعول جر وال في الخبر عوض عن المضاف اليه وبعد
متعلق بجر اخر البيت ولا مضاف اليه والنفي بالجر معطوف على لا وكان له

مضاف اليه من اضافته الى موصوفها واطلاق المصدر واردة الا اسم المفعول وقد
حرف تقليل هنا وتجر مضارع مبني للمفعول ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه قال المكودي
عايد على الخبر المتقدم وهو غيره لان الخبر المتقدم خبر ما وليس والضمير في تجر وعايد في المعنى
على خبر لا اذكان المنفية فلم تجر امني فنست هو مما يقصر ولفظا لا معنى كقولهم عندي
درهم ونصفه انتهى والتقدير البيت والجر بالباء الزايد بعد ما وليس خبرهما وقد يجر
الخبر بالباء بعد لا وبعد كان المنفي وفي النكرات متعلق باعملت واعملت فعل ماض مبني
للمفعول وليس في موضع الحال من لا وقال المكودي في موضع نصب نعت لمصدر
محذوف على تقدير مضاف بين الكاف وما بعدها انتهى ولا في موضع رفع بالنيابة
عن فاعل لا عملت والتقدير علما ولا اعملت لا في النكرات حال كونها مماثلة ليس
في عملها وعلى الثاني اعملت لا في النكرات اعمالا كاعمال ليس وقد حرف تقليل
هنا وتلي لات فعل وفاعل وان بكسر الهمزة وسكون النون حرف النفي معطوف
على لات وذا اسم اشارة في محل نصب على انه مفعول تلي والعمل مفعول له لبيان
او نعت لذا والالف فيه للاطلاق وما نافية وللات خبر مقدم وفي سوى يحتمل
ان يكون في موضع النصب على الحال من حين لان نعت النكرة اذا تقدم على ما انتصب
على الحال فيكون مستقرا ويحتمل ان يكون متعلقا بعمل فيكون لغوا والمصدر الذي
لا يتحمل الى ان والفعل يجوز تقدم متعلقه عليه لا سيما اذا كان جارا ومجرورا
والفرق بين المستقر واللغو من الظروف ان المستقر بفتح القاف ما كان متعلقه

اوما

عاما واجب الحذف كالواقع خبرا او صفة او صلة او حالا وسمي بذلك لاستقرار الضمير فيه او لاستقرار
معنى فيه حذف عنه تخفيفا وقيل سمي مستقرا لتعلقه بالاستقرار واللغو ما كان متعلقه خاصا
سواء ذكر او حذف وسمي بذلك لكونه فارغا من الضمير فهو لغو او ملغى هذا اخص ما ذكره
الدماميني في الفرق بينهما وحين مجرور باضافة سوى اليه على حذف مضاف وعمل مبتدأ
مؤخر والاصل وما للات عمل في سوى لفظ حين يجوز ان يكون عمل فاعلا للات
لاعتماده على النفي والاول اصح وحذف مبتدأ وذي مضاف اليه وهو الفاء مضاف
باعتبار ما بعده والرفع مضاف اليه لا غير وجملة فشا في موضع رفع خبر المبتدأ و
العكس مبتدأ وخبر افعال المقاربة كان خبر مقدم او كاد مبتدأ مؤخر وعسى معطوف
على كاد ولكن بالتخفيف حرف ابتداء واستدراك لدخولها على الجملة وندر وخبر
ندر فاعل ومضارع ومضاف اليه ولهذين متعلق بخبر وقال المكودي متعلق
بندر وخبر حال ووقف عليه بالسكون على لغة ربيعة ويجوز ضبط غير بالفتح على ان
يكون حالا وخبر فاعل بندر الا ان في هذا الوجه صاحب الحال نكرة محضة وسوغ
ذلك تاخير صاحب الحال وهو خبر انتهى وكونه مبتدأ والضمير المضاف اليه اسمه
وخبره محذوف ان كان ناقصا والا فلا حذف وبدون ان بعد عسى متعلق
بخبر الكون على الاول وبنفس الكون على الثاني ونزر بالنون والزاي بمعنى قليل
خبر المبتدا والتقدير على الاول وكون الخبر واقعا بعد عسى بدون ان نزر وعلى
وجود الخبر بعد عسى بدون ان نزر وكان مبتدا اول والامر مبتدا ثان فيه متعلق
بعكس وعكس ماض مبني للمفعول ونائب الفاعل مستتر فيه وهو مرفوعه في موضع
رفع خبر مبتدا الثالث والثاني وخبره خبر المبتدا الاول والرابط بين المبتدا الاول
وخبره الضمير في فيه والرابط بين الثاني وخبره الضمير في عكس المرفوع على النيابة

افعال المقاربة

من الفاعل والالف للاطلاق ولكن خبر مقدم وحرى بفتح الى المهملة والراء مبتدا
مؤخر ولكن الداخلة على المحل حرف ابتداء واستدراك حملا مفعول ماض مبني للمفعول
والالف فيه للاطلاق وخبر تام مرفوع على النيابة عن الفاعل بحملا وهو مفعول الاول وحمان
قال المكودي حال من الضمير المستتر في متصلا او نعت لمصدر محذوف والتقدير اتصالا
الا واجبا انتهى وبان بفتح الهمزة متعلق بمتصلا مفعول ثان لحملا وتقدير البيت وحرى كونه
ولكن حمل خبر حرى متصلا بان اتصالا والزموا فعل ماض متعد لاثنين والواو ضمير
الفاعل وهو راجع الى العرب واخلولف مفعول الزموا الاول على تقدير المضاف وان
بفتح الهمزة مفعوله الثاني قال المكودي ويجوز العكس ومثل منصوب على الحال من اخلولق
انتهى ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف على تقدير مضاف بين مثل ومجرور ما
وحرى مضاف اليه والتقدير والزموا اخلولق ان الزاما مثل الزام حرى وقد انشد
وبعد متعلق بانتفا او بنزر قال المكودي والظاهر تعلقه بالفعل لانه الاصل فلا يعدل
عنه وسئل الزمخشري عن مثل هذا فقال اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولان بعضهم
منع تقديم معمول المصدر عليه مطلقا وان تلك مضاف اليه وانتفا بالف مقصور للضرورة
مبتدا وان بفتح الهمزة مضاف اليه وجملة نزر والضمير الذي فيه في محل في موضع رفع
خبر المبتدا والالف للاطلاق والتقدير وانتفا ان نزر بعد اوشك ومثل خبر مقدم
وكاد مضاف اليه وفي الاصح متعلق بمثل لما فيها من معنى المماثلة وكرب بالفتح الرا
وكسرها مبتدا مؤخر والالف للاطلاق وهذا اولى من العكس الذي صدر به المكودي
وترك مبتدا وان بفتح الهمزة مضاف اليه من اضافة المصدر الى مفعوله بعد حذف
فاعله ومع قال المكودي متعلق بترك انتهى وذي بمعنى صاحب مضاف اليه وهو
الفا مضاف الى الشروع والشروع مضاف اليه وجملة وجب خبره ترك والالف للاطلاق

كالتنا خبر مبتدا محذوف على تقدير حذف القول بين الكاف ومدخو
لها كما مر وادخلت الكاف على مقوله والتقدير وذلك كقولك انشا وان
مثل ماض وان ثنى اسمها وحيد بجيد في موضع نصب خبرها وطفق بكسر
الفاء وفتحها معطوف على انشا وكذا خبر مقدم وجعلت مبتدا مؤخر
واخذت وعلق معطوفان على جعلت واستعملوا مثل وفاعل والضمير للعرب
والمضارعا مفعول استعملوا ولاوشك متعلق باستعملوا والالف فيه للاطلاق
وكاد معطوف على اوشكا ولاغير قال المكودي ولا عاطفة عطفت غيرا على اوشك
وكاد ولكنها بنيت على الضم لقطعها عن الاضافة والتقدير لا اوشك وكاد
لا غيرهما انتهى وزادوا فعل وفاعل وموشكا مفعول ازاد والعبد متعلق بزادوا
وعسى مضاف اليه واخلولق او اوشك قال المكودي معطوفان على عسى على حذف
العطف وينبغي ان ينطق بعد النبي من اوشك بقاف مشددة لان الكاف
من اوشك مدغمة في القاف بعد قلبه قافا وقد يرد للتحقيق لا للتقليل
لكثرة وروده ذلك وغنى فاعل يرد وبان يفعل عن ثان متعلقان بغنى لانه
مصدر انتهى مرتبا وفقد بالبناء للمفعول في موضع النعت لثان على حذف
الموصوف والتقدير قد يرد وغنى اي استغناء بان يفعل ان جاء ثان مفقود
بعد عسى واخلولق واوشك وجردن مثل امر مؤكد بالنون الخفيفة ومتعلقه
محذوف وعسى مفعول جردن والمعطوف على عسى محذوف اكتفى بالعطف
السابق واو حرف تخيير هنا وارفع مثل امر معطوف باو على جردن ومضمرا
مفعول ارفع وبها متعلق بارفع واذا ظرف متضمن معنى الشرط مختص بالجمل
الفعلية على الاصح فعلى هذا اسم مرفوع بفعل محذوف يفسره ذكر على النيابة

عن الفاعل محذوف نعته وقبلها متعلق بذكر وقد للتحقيق وذكرت مبني للمفعول ونائب
الفاعل مستتر فيه يعود الى اسم وجواب اذا محذوف لجواز الدلالة ما قبله عليه
والتقدير البيت وجوده وعسى واخلولق واوشك من الضمير اودرع بها مضمرا اذا ذكر
اسم مسند اليه قبلها والفتح مفعول مقدم باختر والكسر معطوف على الفتح واختر بفتح الهمزة
همزة امرى اجاز بخبر بوزن الشين متعلق باختر ومن نحو في موضع الحال من الشين
وعسيت مضاف اليه وانتقا بالقاف بمعنى اختيار مقصود للضرورة مبتدا والفتح نعت
اليه وجملة ذكر بالبناء للمفعول بمعنى معلوم خبر انتقا والتقدير البيت واختر الفتح و
الكسر في الشين حال بنائها من نحو عسيت واختيار الفتح معلوم ان بكسر الهمزة والفتح
النون المشددة واخواتها بالرفع عطف على المحل ان لان بالكسر خبر مقدم وان
بالفتح ليت لكن لعل كان معطوفات على ان المجرورة باللام بالسقاط العاطف
للضرورة وعكس مبتدا مؤخر وما اسم موصول مضاف اليه ولكان من عمل متعلق
بفعل محذوف صلة ما والتقدير البيت عكس الذي استقر لكان من عمل ثابت لان
المكسورة والمفتوحة وليت ولكن ولعل وكان المشددة كان الكاف جارة لقول
محذوف كما مر غير مرة وان بالكسر الهمزة وتشديد النون حرف توكيد ونصب
وزيدا اسمها وعالم خبرها والجملة مفعولة للقول المحذوف في لقول ومقوله خبر
لمبتدا محذوف والتقدير وذلك كقولك ان زيدا عالم وبانى الى متعلقة
بعالم وان بفتح الهمزة حرف توكيد ينسبك مع خبره بالمصدر والياء اسمها وكفء
خبرها ولكن بالتشديد حرف استدراك ونصب وابنه بالنصب اسم لكن
وذو بمعنى صاحب خبرها وضغن بكسر الضاد وسكون الغين المعجمتين بمعنى حقد مضاف
اليه وراع مثل امر من راعى يراعي بمعنى يلاحظ وفاعله مستتر فيه وذا اعلم اسم

ان من في نحو نصب على المفعولية براع والترتيب بالنصب عطف بيان لذا ونعت
له والا حرف استثناء في الذي مستثنى منه محذوف على تقدير حذف الموصوف
بالذي وكليت متعلق صلة الذي وليت حرف تمني وفيها جار ومجرور خبر مقدم
واو حرف تخيير وهنا ظرف مكان معطوف على فيها وغير بالنصب اسم ليت
مؤخر والبذي بالباء الموحدة والذال المعجمة مضاف اليه والباء فيه بدل من الواو
من قولهم بذوت على القوم اذا سفهت عليهم والاصل البذو وقلبت الواو باء
لتطرفها واتكسار ما قبلها هذه هي المشهورة وقيل الياء بدل من الهمزة من
قولهم بذا الرجل اصل اذا سفه حذرا الهمزة على غير القياس او ابدلت ياء كما في لبني ثم
حذفت للسكنين عند عدم الادغام قاله الشاطبي والتقدير البيت وراع هذا
الترتيب في كل مثال الا في المثال الذي يكون كليت فيها غير البذي او ليت
هنا غير البذي وهمزة بالنصب مفعول مقدم بالفتح وان بكسر الهمزة وتشديد النون
مضاف اليه افتح فعل امر ولسد متعلق بافتح واللام للتعليل ومصدر مضاف اليه
مسدها منصوب لسد على تقدير حذف الواو ومعطوفها وفي سوى متعلق بالكسر
وذاك مضاف اليه والكسر فعل امر وفاعله والتقدير البيت وافتح همزة ان لسد مصدر
مسدها مع معمولها واكسرها في سوى ذاك فالكسر فعل امر وفاعل ومفعوله محذوف
على تقدير حذف من مصدر الفعل والتقدير فاكسر همزة ان حال كون الكسر
واجبا وفي الابتدا متعلق بالكسر وفي بدء معطوف على في الابتداء وصلة بكسر الصاد
وفتح اللام مضاف اليه وحيث قال المكودي معطوف الفا يعني على الى المجرور
والمجرور وان مبتدا وليمين متعلق بكمله وجملة مكملة خبر المبتدا وحيث مضافة
الى الجملة انتهى وان مكسر الهمزة وتشديد النون واو حكيت مثل ماض مبني للمفعول

ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه يعود الى ان والجملة معطوفة على مدخول حيث وبالقول متعلق
بحكيت اوليا بمضارع واو حلت مبني للفاعل مستتر فيه يعود الى ان والجملة معطوفة على
على حكيت وتحت معمول فيه وحاى مضاف اليه كسرته فيه وفاعلى ومفعول بقول
القول محذوف مجرور بالكاف والا آلة واو للابتداء وكسر واوا لمال الفادى
مقدرة باذ عند سيبويه وان حرف توكيد ينصب الياء اسمها في محل نصب
وذو خبرها والمال مضاف اليه وما يبدأ الوادي في موضع الحال من فاعل ذرته وكسروا انفل
وفاعله الضمير للعرب ثم يعد متعلق بكسروا وقتل مضاف اليه وعلقا فعل ماض
مبني للمفعول ونائب الفاعل مستتر فيه يعود الى مثل وهو مرفوع في موضع جر نعت
لمثل والالف للاطلاق وباللام متعلق بعلقا وكالعلم الكاف داخلة
على قول طراح وبقي معموله في موضع رفع خبر لمبتدا محذوف وعلم فعل امر
من علم متعدي لاثنين وانه بكسر الهمزة وتشديد النون حرف توكيد
والياء اسمها ولذو اللام للابتداء او بكسر اللام المعلقة وذو خبر
ان والتقى مضاف اليه وجملة ان وما بعدها في موضع نصب معلق عنها
العامل باللام ولعلا اللام لفتح ويدرت مع ما بعدها سد مسد مفعولي اعلم تعد متعلق
ببقي اصل البيت واذا مضاف اليه في وقت مضاف اليه او نعت اذاو
وقسم معطوف على اذا وكلاما فيه تحنث وكلام اسمها مبني معها على الفتح
وبعده خبرها ومن واسمها وخبرها في موضع جر نعت بقسم والرابط بين
الصفة والموصوف العامل بعده و بوجهين متعلق بنمى وبمى فعل ماض مبني
للمفعول ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه يعود الى الهمزة ان مع معطوف بالفاء

العاطف على بعده وقلو مضاف اليه وبالفقر لقرد ومتعلق مجرور باضافته بقلو اليه وبحزا
معقوده للقزروق الضمير مجرور باضافته فالية والتقدير نمى همزة ان بوجهين بعد
اذا الفجائية وبعد قسم لا لام بعده ومع نلوها الجزو وامبتدا وهو اشارة الى جواز
الوجهين ومحله نظرا ضميره وفي نحو متعلق بنظر ونحو مضاف الى قول لمحذوف
وخير مبتدا او القول مضاف اليه وانه بفتح الهمزة وكسرها والياء اسم ان وجملة
احمد خبرها ومفعول احمد محذوف وجملة ان ومعمولها خبر المبتدا والمبتدا ودفره
معمول القول المحذوف المضاف اليه نحو والتقدير وهذا منظرد في نحو قولك خير
القول اني احمد الله وبعد متعلق بمح بنصب وذات نعت حاجة مضاف اليه وهو
جار على موصوف محذوف والكسر مجرور باضافته ذات اليه ونصب بفتح الى
المهملة مبني مضارع والجزء مفعول مقدم ولام فاعل لتصحب فتره ويجوز العكس
والحد مضاف اليه ونحو خبر لمبتدا محذوف ويجوز ان يكون منصوبا
بفعل محذوف وانه بكسر بوان الى الياء اسمها ولوزر بفتح زاى صفة
مشبهة خبرها وهو بيع حصين قال الكودي وقال المعاري يعني مبني وجملة
ان ومعمولها مقوله لمحذوف مجرور باضافته نحو اليه وتقدير البيت
وتصحب لام ابتدا الجزء بعد ذات الكسر وذلك نحو قولك اني لوزر وذا
نافية ويلي مضارع وذا وفي بعض النسخ وذا وطلا ها اسم اشارة في
محل نصب على المفعولية بيلي واللام بالنصب عطف بيان لاسم الاشارة او نعت
له وجار موصول اسمي في محل رفع فاعل يلي والمنوب به محذوف وجملة
قد نفيا بالبناء للمفعول والالف للاطلاق صلة ولا حرف عطف ونفي
ومن الافعال متعلق بحال محذوف وقد من النائبة وما موصول اسمي الف ومعطوف

على ما الاول وكرضيا في موضع صلة ما الثانية الالف للاطلاق والتقدير البيت
ولا يلي الجزء الذي قد نفي ولا الجزء الذي كرضيا حالكونه من الافعال هذا اللام
فيه وقد حرف تقليل هنا ويليها مبني مضارع وفاعله ضمير مستتر فيه يعود
الى الجزء الماضي المتصرف والها مفعول يلي وهو عايد الى اللام المتقدم ومع
في موضع الحال من فاعل يليها وقد مضاف اليه وكان بكسر الهمزة وتشديد
النون خبر لمبتدا محذوف حذف هو القول ودخلت الكاف على المقول
وان حرف توكيد ونصب وذا اسم اشارة في محل نصب على انه اسم ان
ولقد اللام للابتداء وقد حرف تخفيف وسما فعل ماض من سما يسمو وفاعله
مستتر فيه يعود الى ذا على العدا بكسر العين المهملة متعلق بسما ومستحوذا بالذال المعجمة
حال من فاعل سما وجملة لقد سما خبر ان والعدا الاعداء او مستحوذ على الشيء هو
الغالب عليه وتقدير البيت وقد يلي الجزء الماضي المتصرف حال كونه مع قد
لام الابتداء وذلك كقولك ان هذا لقد سما على الاعداء حال كونه غالبا عليه
وتصحب فعل مضارع وفاعله ضمير مستتر فيه يعود الى اللام الابتدا والوسط
فاه المكنون مفعول تصحب ومعمول الخبر بدل منه او حال ويجوز ان يكون المفعول
معمول الخبر والواسط حال منه على مذهب من اجاز تعريف الحال وهذا الوجه
اظهر من جهة المعنى انسب وكونه من معمول الخبر اذا اعرب حالا يدل على انه نكرة
مع الاضافة لكونه وصفا وهذا لا ينفع في وصف مضاف لما بعده بمعنى الوصف
المضاف لمعموله اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال نحو زيد مضروب العبد
اذا اصله مضروب عبده بالرفع على النيابة عن الفاعل فحذف الاسناد الى الضمير
الموصوف فانتصب ثم اضيف الى مرفوعه في المعنى ومعمول الخبر ليس كذلك فهو

كقولهم مكتوب زيد ثم دعوى زيادة ال اولى من ارتكاب مذهب ضعيف
ثم الاظهر من جهة المعنى والصناعة ان يكون معمول الخبر بل لا من الواسط لكن لا الاطلاق
بدليل هو انه كان منونا لاخر وحاز نا بنا كقولهم ما مررت بمثلك احد والفعل
معطوف على المفعول لتصحب بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والاصل
وضمير الفصل واسما معطوف على الفصل وحل فعل ماض قبله منصوب على الظرفية بحل
والخبر فاعل حل والجملة في موضع النصب نعت لاسما والرابط بينهما الضمير في قبله وهو
مبتدا وما مضاف اليه ونعتها محذوف تقديره الزائدة وبذي متعلق بوصل ومن ان
والحروف بالجر نعت لذا او عطف بيان لها ومبطل خبر لمبتدا وهو اسم فاعل معتمد
على المبتدا وفاعله مستتر فيه يعود اليه وعملها مفعول مبطل وقد حرف تقليل
هنا ويبقى مضارع مبني لما لم يسم فاعله والعمل مرفوع على النيابة عن الفاعل ليبقى والجملتان
الاسمية والفعلية مستانفتان حائز خبر مقدم ورفعك مبتدا مؤخر والكاف
مضاف اليه من اضافة المصدر الى فاعله ومعطوفا مفعول رفعك وعلى منصوب
متعلق بمعطوفا وان بكسر الهمزة وتشديد النون مضاف اليه بعد متعلق
برفعك لا بجائز لما فيه من التقدم على المبتدا وهو اجنبي من الخبر وقد مر عند قوله بالخبر
وان بفتح الهمزة وسكون النون المخففة مضاف اليه وهو حرف مصدري يسبك
مع بعده بالمصدر وتستكملا فعل مضارع منصوب بان ومفعوله محذوف
والالف للاطلاق وتقدير البيت ورفعك اسما معطوفا على المنصوب ان
بعد ان تستكملا الخبر جائز والمخفف فعل ماض مبني للمفعول بان بكسر الهمزة
متعلق بالمخفف ولكن بفتح النون المشدده في موضع رفع بالنيابة
عن الفاعل بالمخفف وان بالفتح الهمزة والتشديد النون معطوف على لكن

ومن دون متعلق بالحقت وليت مضاف اليه ولعل وكان مثله النون
معطوفان على ليت وخففت مبني للمجهول وان بكسر الهمزة وفتح النون
المشددة في موضع رفع على النيابة عن الفاعل لخففت فقال الفاعل طه
طلقه وصل بعد ماض والكلام فاعل نقل ويلزم فعل مضارع والام بالرفع فاعل يلزم و
متعلقه محذوفان واذا ظرف متضمن معنى الشرط وجوابه محذوف وما زائدة
تهمل فعل مضارع مبني للمفعول ونائب الفاعل ضمير مستتر يعود الى ان والجملة
في محل جر باضافة اذا اليها ووقع مضارع بعد اذا قليل بالنسبة الى الماضي
والتقدير الشرط وتلزم الام الجر في القياس اذا اهملت وربما حرف تقليل
واستغني مبني للمفعول وعنها في موضع رفع على النيابة عن الفاعل باستغني و
متعلقه محذوف وان بكسر الهمزة حرف شرط وبدا فعل الشرط في محل جزم
بان وما موصول اسمي في موضع رفع فاعل بدا ونعت لمحذوف وناطق مبتدا وسوغ
الابتدا به كونه فاعلا في المعنى واراد فعل وفاعله مستتر فيه الهاء والمفعول
بازره هذه الجملة في موضع رفع خبر ناطق وهو وخبره صلة ما والرابط بين
المبتدا والخبر الضمير المستتر في اراده المرفوع على الفاعلية والرابط بين الصلة
والموصول الها المنصوبة على المفعولية معتمدا بكسر الميم حال من الفاعل ومتعلقه
محذوف وبفتحها حال من المفعول والتقدير البيت وربما استغني عن الام
في السماع ان ظهر المعنى الذي اراده ناطق معتمدا عليه واما قيدنا اللزوم با
القياس والتقليل بالسماع جمعا بين الكلامين والفعل مبتدا وان بكسر الهمزة
حرف الشرط ولم جازم حرف نفي وجزم وتك مجزوم بلم وهو فعل الشرط واسمه
مستتر فيه يعود الى الفعل وناسخا خبره وفلا الفا الجواب ربط الجواب بالشرط

لا للعطف

لا للعطف اذ لا يعطف الجواب على الشرط ولا نافية وتلفيه بضم التا مضارع الفي المتعدي
لاثنين وفاعله مستتر فيه وجوبا والها مفعوله الاول وتحته متعلق بتلفيه جزم المبتدا وخبره جواب
الشرط والشرط وجوابه خبر المبتدا الذي هو الفعل وغالبا حال من الها في تلفيه قول الكودي
وبان بكسر الهمزة وسكون النون متعلق بموصلا وذي اسم اشارة بدل من ان او
نعت لها وموصلا بفتح الصاد مفعول ثان لتلفيه والتقدير والبيت والفعل ان
لم يك ناسخا فانك لا اي لا تجده موصولا بان هذه غالبا وان بكسر الهمزة حرف
شرط وتخفف مجزوم بان على انه فعل الشرط وهو مبني للمفعول ان بفتح الهمزة وفتح
النون المشددة في موضع رفع على النيابة عن الفاعل بتخفف فاسمها مبتدا وحتمه
الكلي مع الحذف خبر المبتدا والمبتدا وخبره جواب الشرط ولهذا اقترن بالفا والخبر
بالنصب مفعول اول باجعل مقدم عليه واجعل فعل امر من جعل المتعدي لاثنين
وجملة مفعول الثاني ومن بعد متعلق باجعل وان بفتح الهمزة مضاف اليه والاصل
من بعدها فناب الظاهر عن المضمر والذي سهله انها في الجملتين مستعملتين وان
حرف الشرط يكن فعل الشرط مجزوم ان واسم يكن مستتر فيها يعود الى الخبر فعلا
خبر يكن ولم يكن جازم ومجزوم واسم يكن مستتر فيها ودعا بضم الدال فهو للمفرد
خبر يك وحمد ولم يك دعا في موضع نصب على الحال من فعلا امر مبتدا بالواو والفعل
على وزان قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهدا
الا انفسهم الا انه في الاية احسن منه في النظم لان صاحب الحال فيها معرفة
وفي النظم نكرة بلا مسوغ ولا يصح جعلها نعتا لاقترانها بالواو ولان النعت
لا يعطف على المنعوت وبهذا رد على الزمخشري حيث اعرب جملة ولها كتاب
نعتا لقرية في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم

ولم تكن جازم ومجزوم وتصريف اسم يكن وممتنعا خبرها وهذه الجملة معطوفة
على الجملة قبلها فالاحسن الفعل مبتدا وخبره هذه الجملة جواب الشرط ولذلك
اقترنت بالفا وبقد متعلق بالفعل او نفع او تنفيس ولو معطوفان على
قد وقليل خبر مقدم وذكر مبتدا مؤخر ولو مضاف اليه من اضافة المصدر الى
مفعوله بعد حذف فاعله ومتعلقه محذوف والتقدير وذكر النحاة لو في الفا
صد قليل وخففت فعل ماض مبني للمفعول وكان بفتح الهمزة وفتح النون
المشددة نائب الفاعل لخففت والنصب مفعول مطلق مصدر اضمر بالدلالة
فيبدو الفا عاطفة ونوي مبني للمفعول ومنصوبها مرفوع على النيابة عن الفاعل
بنوي وثابتا حال مرفوع وروي والنصب مفعول مطلق كما مر وروي مبني للمفعول
ونائب الفاعل مستتر فيه يعود الى منصوب كان والتقدير وروي منصوبها
ثابتا الفا لا التي لنفي الجنس محل مفعول اول مقدم باجعل وان بكسر الهمزة
وفتح النون المشددة مضاف اليه واجعل فعل امر متعد لاثنين ولا بكسر الام
في موضع المفعول الثاني لاجعل وفي نكرة متعلق باجعل ومفردة حال
من فاعل جاءتك العائد على لا وجاءتك فعل ماض وفاعله مستتر فيه وجوبا
يعود الى لا والتا للتانيث والكاف ضمير المخاطب في موضع النصب على
المفعولية جاءتك او حرف عطف ومكررة معطوف على مفردة فانصب
فعل امر وفاعله مستتر متعلق بانصب ومضافا مفعول انصب او مضارعه
بكسر الرا معطوف على المضافا والها المضاف اليه يعود الى المضاف والمضارع
المشابه وبعد متعلق باذكر وذاك في ذا اشارة الى نصب الاسم مضاف
اليه والكاف حرف خطاب لا محل له من الاعراب والخبر مفعول مقدم باذكر

واذكر

واذكر فعل امر من ذكر اذا نطق وراقعه حال من فاعل اذكر والها مضاف اليه
من اضافة الوصف الى معموله فاضافته للتخفيف ولذلك صح وقوعه حالا نحو
قوله تعالى ثاني عطفه والتقدير وبعد ذلك النصب بلا الاسم اذكر الخبر حال
كونك رافعا وركب فعل امر وفاعل المفرد مفعول ركب وفاتحا حال من فاعل ركب
ومتعلقه محذوف اي فاتحا له وكلا حول خبر المبتدا محذوف على اضمار القول بين الكاف
ومدخولها والتقدير وذلك كقولك لا حول فلا نافية للجنس وحول اسمها مبني
معها على الفتح وخبرها محذوف ولا نافية وقوة اسمها مبني معها على الفتح وخبرها محذوف
وهذه الجملة معطوفة على الجملة الاولى والثاني بحذف اليا وان الكفا بالنكرة مفعول
اول باجعلا واجعل فعل امر مؤكد بالنون الخفيفة ابدلت في الوقف الفا و
مرفوعه مفعول ثان باجعلا او منصوبا او مركبا معطوفان على مرفوعا وان
حرف شرط رفعت فعل الشرط واولا مفعول رفعت ولا ناهية وتنصب مضارع
مجزوم بلا الناهية والفه بدل من النون المؤكدة الخفيفة وجملة لا تنصبا جواب
الشرط على حذف الفا للضرورة ومفعول تنصب محذوف الضمير والتقدير وان
رفعت الاول فلا تنصب الثاني ومفردا نعتا قال المكودي مفعول مقدم بافتح او
انصب او ارفع وهو من باب التنازع مع تاخر العوامل وقدم مفردا على نعت
وحقه التاخر لانه وصف له لاجل الضرورة ويجوز نصبه على الحال لانه نكرة
تقدم عليها ولكن متعلق بفعل وهي في موضع الصفة لمنزا انتهى ولم يتول
لنعتا والتنازع في التقدم لا يراه الناظم وقال الشاطبي قوله نعتا مفعول بافتح
وهو على حد قولهم زيدا فاضرب على معنى اما زيدا فاضرب وقوله يلي في موضع
الصفة لنعتا ويلي صفة ثانية لنعت ومفردا حال وكاف الاسم في مفردات

بجر على نعتا صفة له لكن لما تقدم انتصب على الحال لتعذر جريانه صفة ويجوز
ان يكون مفردا هو مفعول [illegible] عطف بيان والتقدير على الاول
اي نعتا كائنا لاسم مبتدا ويجوز ان يكون حالا كون ذلك النعت مفردا وعلى الثاني اي
اسم مفرد النعت الذي له اشهر والصفة الثانية دعي معالم سخفر الضماي مالك
في المستقر ونصبه فيهما اذا تقدم النعت على المنعوت كان نعت هاني لان يلي
العامل فان منعوت يعرب بدلا واستشهد بقوله تعالى الى صراط العزيز الحميد
الله في قراءة الجر والعجب من الشاطبي فانه نقله عنه في باب النداء حيث قال فروق
كما زعم المكودي فاني الف في جواب اما المحذوف لما تقدم وارفع مبتدا تقدم معموله
عليه واو النصب مبتدا امر مؤكد بالنون المخففة واو رفع امر الضمير في معطوفان
على الفتح ومفعولهما محذوف يحمل لمفعول اي فتح لا تقدر ان شرط التنازع عند الناظم
ان يكون المتنازع فيه متاخرا عن العوامل وتقدم محذوف مجزوم في جواب الامر
وغير معمول مقدم ببتين وما اسم موصول في محل جر باضافة غير اليه وجملة بين صلة
ما غير معطوف على غير اول والمفرد مضاف اليه ولا حرف نهي وجزم وبتين مجزوم
بلا وعلامة جزمه حذف اليا والفتحة الواو عاطفة والنصب مفعول امر وفاعل و
مفعول واو الرفع [illegible] فقد قدر [illegible] معطوف النصب واو في
المبيع [illegible] وتقدير [illegible]
والعطف مبتدا [illegible] المعطوف [illegible] المفعول ان
لم يتكرر شرط [illegible]
والف فيه بدل [illegible]
ويجوز ان يكون [illegible]
[illegible]

عليه والر

عليه والتنازع بين المبتدا وخبره الخبر قوله [illegible] نصب العطف [illegible] حال بدا
اي بدا ما مستحق ان يلي حكما وما موصول اسمي جارية على موصوف محذوف والنعت متعلق بتثني ودرني
جا جب عن للنعت والفصل مضاف اليه اي يقع حيث اقتضى جملة ما وفصل بين الصلة
والموصول بمعمول الصلة وذلك جائز في الموصول الاسمي مالم يقع خبر الا ان وقع اللام والتقدير والمعلم
العلم تيكتر لانا حكم له بالحكم الذي اثبت للنعت في الفصيح [illegible] من جواز فصل العطف نص عليه
المكودي وهو انما تمشي على تقدير حذف جواب الشرط [illegible] مع ما ذكر من الفصل بين
المبتدا والخبر بجملة الشرط والجواب لا على تقدير جعل احكم جواب الشرط لانه يلزم النصب
لان جواب الشرط لا يعمل فيما قبل الشرط وما لا يعمل لا يفسر عاملا واعط بقطع الهمزة امر اعطى
المتعدي لاثنين وفاعله مستتر فيه وجوبا ولا مفعوله الاول وبع في موضع نصب على الحال من لا [illegible]
اليه في [illegible] النسبة الى مع ومضاف بالنسبة الى استفهام واستفهام مضاف اليه لا غيره وما
اسم موصول نعت المحذوف في موضع نصب على انه مفعول ثان لاعط وجملة تستحق صلة ما [illegible]
محذوف ودون في موضع الحال [illegible] مضاف لمحذوف دل عليه المذكور قبله والاستفهام
مضاف اليه والتقدير واعط لا التي كائنة مصاحبة همزة الاستفهام العمل الذي يستحقه في
حال كونها [illegible] همزة الاستفهام قال الشاطبي وجمع بين استفهام ولا استفهام
في العاطف [illegible] التعريف والتنكير كقوله يا رب سلم سرو
حسن الليلة وليلة اخرى وكل ليلة [illegible] متعلق [illegible] الباب
عطف بيان [illegible] ذكره والقاطه فاعل يشيع والخبر
مضاف اليه واذا ظرف للمستقبل مضمن معنى الشرط مختص بالجمل الفعلية على الاصح فيقع هذا
المراد فاعل بفعل محذوف يفسره ظهر وفي الشاطبي ونبه في بعض النسخ اذ المراد باولى
ملغي وزاده تعليل شاع اسقاط الخبر فعلى هذا المراد مبتدا الان او اتفاق الجملتين وقع

متعلق بتطير وسقوطه مضاف اليه وجملة تظهر خبر الواو على النسخة الثانية وعلى النسخة الاولى
لا تحل لها لانها معترضة وجواب اذا محذوف ظن والتقدير بضم التاء بالعطف على جملة
ظن النصب بكسر الصاد فعل امر منه نصب ينصب من باب ضرب يضرب ويفعل متعلق بالنصب
والقلب مضاف اليه وجرا مفعول انصب وابتدا بالقصر مفعول معطوف به واعني بفتح الهمزة مضارع
عني يعني اذا اراد وراي مفعول اعني وخال علمت وجدا ظن حسبت وزعمت معطوفات
على راي باسقاط العاطف مع جزء زعمت باعني علد مضاف اليه وحجي دري وجعل
معطوفات على علد باسقاط العاطف مع جزء جعل والذي بسكون الذال لغة في الذي
موضعه خفض على انه نعت لجعل وكاعتقد متعلق صلة الذي وهب تعلم متعلق
معطوفان على علد باسقاط العاطفة من تعلم والتي مبتدا وكصيرا في موضع رفع خبر
المبتدا قال المكودي ويجوز ان يكون التي في موضع نصب بفعل يفسره انصب من باب الاشتغال
وهو اجود لانه فعلي هنا يقدر له عامل يصح تسلطه عليه على حد زيدا اضربه وفيه
عشر مبتدا مفعول انصب وخبرا معطوف على مبتدا وخص يحتمل ان يكون فعل امر
وهو الاشبه بقوله وجوز ويحتمل ان يكون ماضيا مبنيا للمفعول وبالتعليق متعلق بخص
على الاحتمالين والالغا معطوف على التعليق وما موصول اسمي في محل نصب على المفعولية
على الاحتمال الاول وفي موضع رفع على النيابة عن الثاني وعليهما فهي نعت لمحذوف
ومن قبل متعلق صلة ما وهب مضاف اليه والتقدير وخص بالتعليق والالغا الافعال
التي ذكرت من قبل هب والامر بالنصب مفعول ثان بالزم على حذف مضاف وهب
مبتدا وقد حرف تحقيق في الزم الزم فعل ماض مبني للمفعول ونائب الفاعل مستتر فيه
يعود الى هب وهو المفعول الاول وجملة قد الزم الخبر صيغة الامر فحذف الفاعل واتيب

حنه

عن المضاف اليه فغيره يقدم معمول الخبر الفعلي على المبتدا وقد مر انه لا يجوز الا في الشعر
ولو رفع الامر على انه مبتدا اول وهب مبتدا ثان وجملة قد الزم خبر الثاني وهو وخبره خبر
الاول والعائد الى المبتدا الثاني الضمير المرفوع على النيابة عن الفاعل المستتر في الزم
والعائد الى المبتدا الاول محذوف والتقدير والامر هب قد الزمه لسلم من هذا
كذا اجز مقسم ونعتهم تبت هذا بدا الله مبتدا اجز وخبره في موضع المفعول الثاني لجعل
والماضي بحذف اليا والاكتفا بالكسرة مضاف اليه من سواهما قال المكودي
في موضع الحال من غير انتهى ويجوز ان يكون في موضع النعت لغير لانه لا يتعرف بالاضافة لتوغله
بها مهما واجعل فعل امر من جعل بمعنى صير يتعدى لاثنين وكل مفعوله الاول وفيه اعراب
وتقدم مفعوله الثاني فانه الى رد الجود رتبل بالقيد وما موصول اسمي مضاف اليه
وله متعلق بذكر وذكر مبني للمفعول ونائب الفاعل مستتر فيه وجملته صلة ما
قال المكودي والاسهل في التقدير ان يكون ما نكرة موصوفة بالجملة بعدها والتقدير
اجعل كل حكم معلوم للماضي ثابتا لغير الماضي الذي من سوى هب وتعلم وجوز
بفتح الجيم وكسر الواو وفعل امر ولا الغا مفعول جوز ولا حرف عطف ونفي وفي الابتدا
بالقصر للضرورة معطوف على محذوف والتقدير وجوز الالغاء في التوسط و
ان جز لا في الابتدا وانو فعل امر مبني على حذف اليا وضمير مفعول او الثاني
مضاف اليه واو حرف عطف وتجز ولام معطوف على ضمير وابتدا بالقصر للضرورة
مضاف اليه وليس قوله لو لا في ابتدا مع قوله ثانيا او لام ابتدا بايطا لاختلافهما
بالتعريف والتنكير ولان المراد بالاول اللغوي وبالثاني الاصطلاحي فلا ايطا بتكرر كلمة الروي
قاله الشاطبي في نحو متعلق بانو قاله المكودي قال الشاطبي متعلق بالتزم وهو كهو هم
وزاد على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لبيان المعنى في كلام موهم كذا وتردد

هو من وهمت الى الشيء بالفتح اوهم وهمًا اذا ذهب وهمك اليه وانت تريد
غيره واتفقا على ان الف مفعول موهم وما موصول اسمي مضاف اليه واقعة على
الفعل وجملة تقدم اصله ما والالف للاطلاق والزم فعل امر على البناء قبله وفي بعض
النسخ ما مبني للمفعول والتعليق معمول مع الاول ونايب الفاعل على الثاني ما وقبل
متعلق بالزم ونفي مضاف اليه وما مجرورة باضافة نفي اليها واضافة النفي الى ما الا انه
من قبلها من اضافة الصفة الى معمولها على ان المراد بالمصدر اسم الفاعل
والتقدير قبل ما النافي وان بكسر الهمزة وسكون النون ولا ابتداء يجوز ان يكون
معطوفًا على ما وهو لام بالرفع مبتدا وابتدا مضاف اليه ولو قسم معطوف
على ابتدا او يجوز ان يكون معطوفا على لام على حذف المضاف اليه اقامة مضاف اليه
مقامه والاصل او لام قسم وكذا خبر المبتدا او ما عطف عليه ولا يصح ان يكون لام ابتداء
وقسم معطوفان على مالفصل للمعنى والصناعة فتامل ثم الاستفهام مبتدا اول
وذا اسم ان مبتدا ثان وله متعلق بانحتم وجملة انحتم في موضع خبر المبتدا الثاني
وهو وخبره خبر المبتدا الاول والرابط بين الثاني وجزه الضمير المستتر في انحتم ويبين الاول
وجزه الهاء من له لعلم خبر مقدم وهو بكسر العين وسكون اللام عرفان كذلك مضاف اليه
على جهة التخصيص وظن بكسر النون معطوف على علم وتهمه بفتح الهاء مضاف اليه على
جهة التخصيص ايضا وتعدية مبتدا مؤخر وسوغ الابتداء بها تقديم خبرها المجرور عليها
او نعتها بملتزمة والاحد متعلق بتعدية كاثر لانها مصدر عدى وملتزمة بفتح الزاي اسم
مفعول نعت لتعدية ولو قال فقدية لواحد ملتزمة لعلم عرفان وظن تهمة على الترتيب
ومثل الموازي لتعدية مبتدا ومسوغ الابتداء نعته بالمجرور بعده وهو لواحد وملتزمة خبر المبتدا
ولعلم العرفان متعلق بملتزمة ويحتمل ان يكون ملتزمة صفة لتعدية وتعدية مبتدا وخبره

في الجار والمجرور قبله وهو لعلم عرفان انتهى وبه في الاخير خبر م للمكور في وزاد وباحد متعلق بتعدية
ولرأي متعلق بانم والمجرور مضاف اليه وانم فعل امر من نمى ينمي مبني على حذف اليا
وما موصول اسمي في محل النصب على انه مفعول انم وهو نعت لمحذوف ولعلما
متعلق بانمي وطالب حال من علم في الهوازي يجوز ان يكون حالا من فاعل انم مفعولين
مضاف اليه ومن قبل متعلق بانمى وجملة انمي صلة ما وهو فطلوح من المتعدي الى واحد
لانه اللازم يقال نمى الحديث اذا اشتهر ونمته اي اذا اشتهرته واظهرته فاله ان طلى
وفسره المكودي بالانتساب والتقدير على هذا انتسب العمل الذي انتسب من قبل العلم
حال كونه طالب مفعولين لبرى الرأي ولا حرف نهي وجزم تجز مضارع اجاز بجزم بلا ومبنا
وبلا دليل متعلقان بتجز وسقوط مفعول تجز ومفعولين مضاف اليه واو حرف
عطف وتخيير ومفعول معطوف على مفعولين وكتظل مفعول ثان لاجعل
ومتعلقه محذوف واجعل فعل امر وتقول بابنا الثاني فوقا مفعول اول باجعل وان
حرف شرط وتك فعل الشرط في محل جزم بان وفاعل ولي مستتر فيه يعود
الى تقول ومسهما ستفهما بفتح الها مفعول وتام حذف المنعوت به وهو في محل
رفع على النيابة عن الفاعل بمستفهما لانه اسم مفعول وجملة لم ينفصل في
موضع الحال من المفعول ولا يبعد ان يكون من الفاعل ايضا والرابط فيهما الواو والضمير
وقدره بمثله وبغير متعلق بمنفصل وظرف مضاف اليه او حرف عطف كظرف
الكاف هنا اسم بمعنى مثل معطوف على غير وظرف مجرور به ولو قيل معطوف على غير الظرف
وهو مصدر بمعنى المفعول وجواب الشرط محذوف وان حرف شرط ومنفصل متعلق بفصلت
وذا اي الشارح الى ثلاثة الظرف وشبهه والمعمول محلا الجر بالاضافة ونعته محذوف
وفصلت فعل الشرط ويحتمل جواب الشرط وهو مبني للمفعول

ونايب الفاعل ضمير مستتر فيه يعود الى المصدر المفهوم من الفعل السابق وتقدير البيتين وما
اجعل تقول كتظن في نصب المبتدا والخبر ولي تقول مستفهما به ولم ينفصل منه بغير ظرف
او مثل ظرف او معمول وان فصلت ببعض هذه الثلاثة يحتمل الفصل واجرى فعل ماض
مبني للمفعول والقول نايب الفاعل وكظن في موضع الحال من القول ومطلقا حال ايضا
من القول فهي مترادفة وعند سليم بالتصغير متعلق باجرى والتقدير واجرى القول حال كونه
مشابها لظن مطلقا عند سليم ونحو خبر المبتدا محذوف او منصوب بفعل محذوف وقل
بضم القاف فعل امر وفاعله مستتر فيه وذا اسم اشارة في موضع نصب على انه مفعول
اول لقل ومشفقا مفعوله الثاني اعلم وارى لانه متعلق بعد ما ورأى مفعول عدد
على معطوف على ارى والالف فيه للاطلاق وعدوا بفتح الدال فعل وفاعل والضم للعرب
واذا ظرف متضمن معنى الشرط وصارا فعل ماض ناقص والالف اسمها وهي ضمير يعود
الى ارى والعلم وازى في موضع نصب خبرها واعلما معطوف على ارى والالف حرف ا
طلاق وجملة صار معمولها في موضع خفض باضافة اذا اليها والجواب محذوف و
هو الناصب لاذا عند الاكثرين وقيل شرطها لانه متعلق بعدوا خلافا للمكودي لان
اذ الا يعمل فيها ما قبلها الا اذا تجردت عن معنى الشرط وتمحضت للظرفية وما اسم موصول مبتدا و
لمفعول بفتح اللام متعلق بمحذوف وفضلة ما وعملت مضاف اليه مطلقا حال من فاعل
الصلة وللثاني بحذف اليا والالف بالكسرة متعلق بحققا والثالث معطوف على الثاني وا
يضا مفعول مطلق وهو مصدر آض اذا عاد وحققا ماض مبني للمفعول وفيه ضمير مستتر مرفوع بها
لنيابة عن الفاعل راجع الى ما ومتعلقه محذوف وجملة حققا في موضع رفع خبر عن
ما والواقعة مبتدا والتقدير والذي حقق لمفعول علمت مطلقا حقق ايضا للثاني و
لثالث من مفعول اعلم وارى ويجوز ان يقرأ حققا بفتح الحاء على انه فعل الامر والالف

فيه بدل نون التوكيد الخفيفة وما مفعول مقدم لحقق والتقدير وحقق انت الحكم الذي
ثبت لمفعول علمت مطلقا للثاني والثالث ايضا ان حرف شرط ونعديا فعل الشرط و
لواحد بلا همز متعلقان فتعدى بافلاشين الفاء رابطة لجواب الشرط ولاثنين وبه متعلقان بتو
صلا والهاء من به يعود الى همزة وتوصلا فعل امر والالف فيه بدل من نون توكيد الخفيفة و
يحتمل ان يكون فعلا ماضيا والالف ضمير التثنية يعود الى علم وراى كان الالف فعلا بالكلك
وقد مقدرة قبل الفعل على هذا دون الاول وعلى الاحتمالين الجملة جواب الشرط والتقدير وان
تعدى علم وراى لواحد بلا همزة فتوصلات بالهمزة لاثنين والثاني لحذف الياء استغنا
بالكسرة مبتدا ومنهما في موضع الحال من الضمير في الخبر وضمير منهما يعود الى علم وارى على تقدير نقل
بين الجار والمجرور وكثاني خبر المبتدا وانثى مضاف اليه وكسا في موضع جر باضافة اثنى اليه
على تقدير مضاف والتقدير والمفعول الثاني من مفعولي اعلم وارى كثاني مفعولي كسا فهو مبتدا
وبه في محل متعلقان بانسا وحكم مضاف اليه ونعته محذوف وذو بمعنى صاحب خبر المبتدا و
انسا مضاف اليه وقصره للضرورة وهو بمعنى اقتدا والتقدير فالمفعول الثاني من اعلم وارى
صاحب اقتدى بالمفعول الثاني من باب كسى في كل حكم ثابت له وكالاول خبر مقدم والثاني
بالجر نعت الاول المجرورة بالكاف وبما متعلقة بقلد البا الموحدة مبتدا مؤخر او حلت
ايضا معطوفان على قلبا باسقاط العاطف وكذلك خبر مقدم وخبر المبتدا مؤخر الفاعل مبتدا والذي
خبر المبتدا المحذوف وهو وخبره خبر الفاعل وصلة الذي محذوف مع متعلقها لارث والمثال اليها
وكمر فوع خبر المبتدا المحذوف على تقدير حذف المضاف اليه واتى فعل ماض وزيد فاعل اي ومنيرا
حال من زيد وجملة فاعل بتراً لانه اسم فاعل اعتمد على ذي حال ومعناه الحال اي او الاستقبال
والجملة مقولة لقول محذوف والتقدير الفاعل هو الذي اسند اليه عامل مقدم عليه بالاصالة
وذلك كمرفوع اتى وبيرا من قولك اتى زيد منيرا وجهه ونعم الفتى فعل وفاعل

جملة مستانفة ان كان مرفوع منى كما عليه جمهور الشارحين وان كان جمعًا
فيكون من جملة المفعول ويضم الى اى ومنا نعم كما هو ظاهر احل
التوضيح وقال المكودى الفاعل مبتدا والذى خبره وهو موصول
صلة كم قوعى وهو مضاف الى المتالين على حذف القول والتقدير
كم قوعى قولك اى زيد منى اوجهه بعلان قال نعم الفتى تميم البيت ويجد
خبر مقدم وتعل مضاف اليه وفاعل مبتدا موخر وسوغ ذلك تقدم الخبر
لكن شرطه ان يكون الظرف مختصا بان يضاف لمعرفة او عاما فلا يجوز عند
رجل مال نحتاج الى تقدير مضاف بين الظرف ومجروره ليصح المعنى والصحة
والتقدير وبعد كل فاعل او الى دعوى حذف التعريف للضرورة فان حرف شرط
وظهر قال المكودى بمعنى يوذ فعل الشرط ومتعلقه محذوف فهو الفارابطة للجواب
وهو مبتدا حذف خبره والجملة جواب الشرط والا حرف شرط مقرون بلا ما نافية
ادغمت النون في اللام للتقارب وفعل الشرط محذوف جوازا وذو ضمير خبر لمبتدا
محذوف والجملة جواب الشرط وحذف المبتدا في الجواب اكثر من عكسه السابق وجدا
مستتر نعت ضمير والتقدير وبعد الفعل فاعل فان ظهر فهو ذاك وان لا يظهر فهو الفاعل ضمير مستتر
وجرد فعل امر وفاعل والفعل مفعول جرد ومتعلقه محذوف واذا ظرف مستقبل متضمن معنى الشرط
منصوب بجوابه على الاصح وما زائدة واسند امبنى للمفعول ونايب الفاعل مستتر فيه يعود الى
الفعل والجملة في موضع جر باضافة اذا اليها والالف للاطلاق ولاثنين متعلق
باسند او او جمع معطوف على اثنين وجواب اذا محذوف لدلالة ما قبله عليه والتقدير و
جرد الفعل من علامة التثنية والجمع اذا اسند لاثنين او جمع مجرد رك من العلامة كفا
ز الكاف جارة لقول حذف ويفي مقوله وز فعل ماض والشهدا بالقصر للضرورة فاعل

فاز الشهدا

فاز والجملة مقول للقول المحذوف والقول ومقوله خبر المبتدا محذوف والتقدير
وذلك كقولك فاز الشهدا وقد حرف تقليل هنا ويقال فعل مضارع مبنى للمفعول
وسعد وا حطوف على سعدا او الفعل الواو للابتدا وتسمى واو الحال ايضا وهى
عند سيبويه بمعنى اذ والفعل مبتدا وللظاهر بعد متعلقان بمسند وبعد مبنى على الضم لقطعها
عن الاضافة ونسخ فيه معنى المضاف اليه ومسندا اسم مفعول مرفوع على انه خبر المبتدا
وخبره في موضع نصب على الحال من نائب الفاعل بقال وفاعل سعدا وسعدا محذوف
مدلول عليه بقول مسند للظاهر وتقدير البيت وقد يقال سعدا الزيدان وسعدوا الزيدون
والحال ان الفعل مسند لظاهر بعده ويرفع مضارع والفاعل مفعول
مقدم وفعل فاعل مؤخر وجملة اضمرا بالف الاطلاق والبنا للمفعول في موضع رفع
نعت لفعل كمثل الكاف زائدة ومثل في موضع رفع خبر لمبتدا محذوف ومضاف لقول
محذوف وزيد بالرفع فاعل الفعل محذوف لا مبتدا لان السابق تخالفه وان كان
الابتدا اجود لمطابقة الجواب للسؤال فان السؤال جملة اسمية كما ذكره المكودى
في جواب متعلق بالقول المحذوف والمجرور باضافة مثل اليه وجواب مضاف لمحذوف كمن
قرا مبتدا او خبر مقول لذلك المقول المحذوف والتقدير وذلك مثل قولك قرا زيد
في جواب القابل من قرا وتا مبتدا ثانية مضاف اليه وتلي فعل مضارع وفاعله مستتر فيه
والماضى مفعول يلى فقد رفيه الفتحة على لغة قليلة والجملة الفعلية خبر المبتدا والرابط بينهما
الضمير في يلى واذا ظرف للاستقبال متضمن معنى الشرط منصوب بجوابه عند الاكثرين
وكان فعل ماض واسمها مستتر فيها يعود الى الماضى وخبرها محذوف ولانثى متعلق
بذلك المحذوف وجواب اذا محذوف والتقدير اذا كان مسندا لانثى فاولة تا التانيث
كابت الكاف جارة لقول طرح ويفي مقوله وابت فعل ماض والتا علامة التانيث

كابت الكاف جارة لقول طرح ويفي مقوله وابت فعل ماض وهند فاعل ابت و
الاذى مفعوله وجملة مقوله للقول المحذوف كما مر والقول ومحكيه خبر لمبتدا محذوف
والتقدير وذلك كقولك ابت هند الاذى وانما حرف حصر وتلزم فعل مضارع وفاعله
مستتر فيه يعود الى تا التانيث وفعل مفعول يلزم ومضمر مضاف اليه على تقدير حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه ومتصل نعت لمضمر واو حرف عطف لاحد الشيئين ومفهم بكسر
الهاء اسم فاعل من افهم معطوف على مضمر وفاعله مستتر فيه والمنعوت به محذوف
وذات بمعنى صاحب مفعول مفهم وحر مضاف اليه وهو بكسر الحا المهملة الفرج
واصله حرح حذفت لامه وتقدير البيت وانما يلزم تا التانيث فعل فاعل مضمر متصل او
فعل وفاعل ظاهر مفهم صاحبه فرج وقد حرف تقليل هنا ويبيح فعل مضارع والفصل
فاعل يبيح وترك مفعول يبيح والتا مضاف اليه وفي نحو متعلق يبيح ونحو مضاف لقول
محذوف واتى فعل ماض والقاضى مفعول اتى مقدم على فاعله بنت فاعل اتى والوقف
مضاف اليه وجملة اتى الى اخره محكية بالقول المحذوف المجرور باضافة نحو اليه والتقدير
في نحو قولك الى اخره والحذف مبتدا ومع في موضع الحال من مرفوع فصل لا متعلق
بفصل وبالحذف وفصل مضاف اليه وبالا متعلق بفصل وفصلا مبنى للمفعول ونائب
الفاعل مستتر فيه والجملة خبر المبتدا وتقدير والحذف فصل حال كونه مع فصل بالا
وكما مجرور الكاف قول محذوف كما مر وما نافية وزكى فعل ماض والا حرف ايجاب
وفتاه فاعل زكى والهاء مضاف اليه والعلا بالقصر للضرورة مجرور باضافة ابن اليه والحذف
مبتدا وجملة فصل ثانى ومتعلقه خبره وبالاصل متعلق بثانى ومع متعلق بوقع
وضمير مضاف اليه وذى بمعنى صاحب مجرور باضافة ضمير اليه على تقدير حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه وكجاز مضاف اليه وفي شعر متعلق بوقع وجملة

وقع داخله

وقع عليه معطوفة على خبر الحذف وتقدير البيت والحذف قد يانى بلا فصل وقد
يقع في شعر مع ضمير المونث ذى المجاز والتا قال المكودى ومبتدا ومع جمع في
موضع الحال منه وسوى السالم نعت لجمع ومن مذكر متعلق بالسالم كتب
خبر المبتدا انتهى فاثبقاه على ظاهره ويجوز في بعضه وقد يدعى حذف المعطوف
بالواو وان كان خلاف الظاهر ليوافق اختيار مذهب الجمهور البصر
بيين في عدم جواز الوجهين في جمع المؤنث السالم والتقدير سوى السالم
من مذكر ومؤنث وحذف المقابل معهود ومنه قوله تعالى سرابيل تقيكم
الحر والبرد مع احدى في موضع الحال من ان واللبن بكسر الباء الموحدة جمع
لبنة مضاف اليه والحذف بالنصب مفعوله مقدم باستحسن اهذ هو الاحج
ويجوز ان يكون مبتدا او جملة استحسن خبره والعابد محذوف والتقدير والحذف
استحسن في كذا وفي نعم جواز المكودى ان يكون متعلقا بالحذف وباستحسن و
الفتاة مونث في فاعل نعم واستحسن افعل وفاعله ضمير يرجع الى العرب
ولان اللام للتعليل متعلق باستحسن وان بفتح الهمزة وتشديد النون حرف
مصدر لتوكيد الجملة قصد اسم ان والجنس مضاف اليه وفيه متعلق ببين
وبين بفتح الباء الموحدة وتشديد الياء المكسورة بمعنى ظاهر خبر ان وتقدير البيت
واستحسن العرب الحذف في نحو نعم الفتاة لظهور قصد الجنس فيه الاصل مبتدا
وفي الفاعل متعلق بالاصل وان بفتح الهمزة حرف مصدر وتنفصلا منصوب
بان وهى ومنصوبها في تاويل مصدر مرفوع على انه خبر المبتدا والتقدير والاصل
في الفاعل اتصاله والالف للاطلاق واعراب والاصل في المفعول ان ينفصلا
على وزان ما قبله وهو من جملة الابيات التى استوفيها اعراب الصدر والعجز

بحرف وقد بمثله وقد قال المكودي للتحقيق والظاهر انها للتقليل بالنسبة
الى تقديم الفاعل على المفعول لا مطلقا ويجاه مضارع مبني للمفعول والجملة
في موضع رفع على النيابة عن الفاعل يجي والاصل مضاف اليه وقد التقليل
المطلق يجي بزل المد للضرورة او بيا لفقد من بقول بجيء حاجي ٮساٮسو ٮا
القصر والمفعول فاعل يجي وفعل في موضع الحال من المفعول والفعل
مضاف اليه آخر فعل امر والمفعول المفعول آخر وان حرف شرط و
ليس بسكون اليا الموحده مرفوع بالنيابة عن الفاعل بفعل محذوف
يفسره حذر وحذر مبني للمفعول وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله
عليه وا وحرف عطف واضمر مبني للمفعول والفاعل نايب الفاعل والجملة
على التراغير منصوب على الحال من الفاعل مخصر مضاف اليه وتقدير البيت
وام المفعول ان حذر ليس واحضر الفاعل حال كونه غير منحصر وما موصول
اسمي في موضع نصب على المفعولية باخر وبالا او بانما متعلقان
بانحصر وجملة انحصر صلة العايد اليها الضمير مستتر في انحصر المرفوع على
الفاعلية وآخر بكسر الى المشدد ثانيا فعل امر متعلقه محذوف والقصر
برواضر الذي انحصر بالا او بانما عن غيره وقد حرف تقليل ويسبق
فعل مضارع وفاعله مستتر فيها فيه عايد على اسم الفا
عل المستفاد من انحصر المقرون بالا ان حرف شرط وقصد فاعل
بفعل محذوف يفسره ظهر وجواب الشرط محذوف وظهر
فعل ماض وفاعله مستتر فيه يعود الى القصد والتقدير وقد يسبق
المنحصر بالا ان ظهر قصده شاع فعل ماض ونحو فاعله وهو مضاف

لقول محذوف خاف فعل ماض ربه مفعول مقدم وعمر فاعل مؤخر وشذ نحو مثل وفاعل
ونحو مضاف اليه لمحذوف كما مر وزان نوره الشجر فعل وفاعل ومفعول والجملة
مفعولة لقول نحو المحذوف وكذلك القول فيما قبلها والتقدير وشاع
نحو قولك خاف ربه عمر وشذ نحو قولك زان نوره الشجر النايب عن
الفاعل ينوب مفعول فعل وفاعل وبه متعلق بمفعول وعن فاعل فيما
متعلقان بينوب وما موصول اسمي وصلة ما متعلق بمحذوف
ومع متعلقة الاخره وكيل بكسر النون خبر المبتدا المحذوف والكاف
جارة لقول حذف وبقي مقوله ودخلت الكاف على مقول
القول ونيل فعل ماض مبني للمفعول وخير مرفوع بالنيابة عن الكاف الفاعل ونايل
مضاف اليه وتقدير البيت ينوب مفعول به عن فاعل في الذي استقر
له من الاحكام وذلك كقولك نيل خير نايل الجبهل من جهة اللفظ ان يكون
اسم مصدر كالنوال فانه يقال نال ازيد نوالا ونايلا ونولا وليس مراد
هنا وانما اراد نحو جابرا دخ في قوله تعالى وافعلوا الخير ثم قال ونايل المضارع انه
هو صاحب الخير اسم فاعل لا اسم جامد كقولك هذا قول قايل اي نيل
خير من يسل دون عادة النوال ويقال للمتة خيرا وانه خير بمعنى انتهى فاول
مفعول مقدم بالضم والفعل مضاف اليه وهو صاحب حال محذوف والجمي
فعل امر موكد بالنون الخفيفة والمتصل مفعول مقدم بالكسر وهو نعت
لمحذوف وبالاخر متعلق بالمتصل واكسر فعل امر ومعنى متعلق باكسر على تقدير
مضاف كومثل خبر لمبتدا محذوف على حذف القول وصل فعل ماض مبني للمفعول
وتقدير البيت فاضمم اول الفعل مطلقا واكسر الحرف المتصل بالاخر في فعل مضى

وذلك كقولك وصل واجعله فعل امر وفاعل ومفعول اول والهاء عايدة على المد
المتصل بالاخر من مضارع في موضع الحال من الهاء فيتعلق بمحذوف وقال المكودي
يتعلق باجعله ومنتحيا مفعول ثان لاجعله والتقدير واجعل المتصل بالاخر حال
كونه من مضارع منتحيا ونيحي وكسر الهاء خبر مبتدا محذوف تقديره وذلك
كينحى والمفعول بالجر قال المكودي تبعا للمرادي نعت ينتحي وفيه متعلق بالمقول ونحو
محكي بالقول زاد المكودي ويجوز ضبط المقول بالنظم فيكون قد تم الكلام عند
قوله كينتحي ثم استانف والتقدير على هذا اجعله من مضارع كينتحي ينتحي على هذا
الوجه خبر عن المفعول لا نعت له بالاول جزم المرادي انتهى قال الشاطبي ومعنى ينتحي يعترض
ولا نحا الاعراض انتهى والثاني مفعول اول لفعل محذوف يفسره اجعله على
ارجح الوجهين في الاشتغال والتالي نعت للثاني والذي موصول ا
سمي والعايد اليها ضمير مستتر فيه مرفوع على الفاعلية وتا بالقصر للضرورة
مفعول التالي والمطاوعة مضاف اليه وكالاول في موضع المفعول
الثاني لاجعل فعل امر وفاعل والهاء مفعوله الاول وبلا منازعة متعلق با
جعله وتقدير البيت واجعل الحرف الثاني الذي تلا تا المطاوعة كا
الحروف الاول في الضم بلا منازعة لحذف موصوف الوصفين و
متعلق الفعل وثالث مفعول بفعل محذوف يفسره اجعلنه والذي
مضاف اليه على تقدير حذف الموصوف بالموصول وهمز في موضع صلة
الذي وصل مضاف اليه وكالاول في موضع المفعول الثاني لاجعله
مقدم عليه واجعلنه فعل امر موكد بالنون الثقيلة والهاء المتصلة به مفعول
الاول وكاستحلي خبر لمبتدا محذوف ومجرور الكاف قول محذوف واستحلي

للفعول وتقدير البيت واجعل ثالث الفعل الذي ابتدا بهمزة الوصل واكسر فعل امر
واو حرف عطف وتجز والشم بنقل حركة الهمزة الى ما قبلها فعل امر معطوف على ا
كسر وفا بالقصر للضرورة مفعول اشمم وهو مطلوب ايضا من جهة المعنى لاكسر
على سبيل التنازع وثلاثي مضاف اليه واعلل فعل ماض مبني للمفعول ونايب
الفاعل مستتر فيه يعود الى ثلاثي وعينا تمييز محول عن نايب الفاعل والاصل ا
علت عينه وجملة اعل عينا نعت لثلاثي وثلاثي نعت لفعل محذوف
وضم قال المكودي مبتدا وسوغ الابتداء به كونه في معرض التفصيل وجاء بالقصر
للضرورة وكبوع فعل موضع الحال من فاعل جا فاحتمل معطوف على جا الثاني
واحتمل مبني للمفعول وان حرف شرط شكل متعلق بخيف والبا للسببية وخيف
مبني للمفعول المجهول في محل جزم على انه فعل الشرط وليس مرفوع على النيابة عن
الفاعل خيف ويجتنب مبني للمفعول مجزوم على انه جواب الشرط ونايب الفاعل
ضمير مستتر فيه يعود الى شكل والشكل بفتح الشين التحريك وما موصول اسمي
في محل رفع على انه مبتدا ولباع متعلق بصلته ما على تقدير مضاف وقد حرف
تقليل هنا ويرى مضارع مبني للمجهول وفيه ضمير مستتر فيه مرفوع على النيابة عن
الفاعل يعود الى ما وهو المفعول الاول ولنحو في موضع المفعول الثاني ليرى
على تقدير مضاف ايها وجب مضاف اليه وجملة قد يرى ومعموله
في موضع رفع خبر المبتدا الذي هو ما وتقدير البيت وان خيف لبس يجتنب
شكل مجتنب والله اعلم والذي ثبت لفا باع من اللغات الثلاث قد يرى
لفا نحو حب وما مبتدا وهو موصول اسمي ولنا بالقصر للضرورة متعلق بصلة
وباع مضاف اليه ولما في موضع خبر المبتدا وما المجرورة اسم موصول نعت

لمحذوف والعين مبتدا وجملة تلي خبره وجملة العين تلي صلة ما المجرورة بالام والعايد
محذوف وفي اختبار متعلق بتلي وانتقاد وشبه معطوفان على اختبار وشبه
مضاف لمحذوف وجملة يبتهجا نعت شبه وتقدير البيت ما استقر من لا
جمل الثلثة تقع ايع ثابت للوقت الذي يليه العين في اختبار وانتقاد شبههما كذا
اعرب المكودي وقال ان ظن ما مبتدا موصولة صلتها المجرور خبرها ويبتهجا و
لعين يلي متعلق به وفي اختبار متعلق بتلي وتقدير الكلام ما استقر لعايع
يبتهجا لما تليه العين في اختبار وانتقاد شبههما انتهى وقابل مبتدا وسوغ الا
بتدا به تعلق من ظرف به قال المكودي واو من مصدر معطوف على من
ظرف واو من حرف معطوف على مصدر وجر مضاف اليه على تقدير حذف
المعطوف والعاطف نيابة متعلق بجر ومتعلق بنيابة محذوف
وحري بتخفيف اليا للضرورة صفة مشبهة بمعنى حقيق مرفوع بالخبرية
عن قابل وتقدير البيت وقابل من ظرف او من مصدر او من حرف جر ومجروره
حري بنيابة عن الفاعل ولا حرف نفي ويتوب فعل مضارع منفي بلا
وبعض فاعل يتوب وهذي اسم اشارة مضاف اليه وان حرف شرط
وجد مبني للمفعول في موضع جزم بان على انه فعل الشرط وفي اللفظ متعلق
بوجد ومفعول باب الفاعل بوجد وبه متعلق بمفعول وجواب الشرط محذوف
وقد حرف تقليل هنا ويرد فعل مضارع وفاعله ضمير مستتر فيه يعود الى القلة
المفهوم من الفعل السابق والتقدير وقد يرد نيابة بعض هذا مع وجود
المفعول به ويحتمل ان يعود الى بعض المتقدم فذكر والتقدير وقد يرد بعض
هذه الثلاثة نايبا عن الفاعل مع وجود المفعولية وهذا اولى وباتفاق

وتقدير البيت فانصب السابق بفعل فيه اضمر اضمارا حتما او محتما مرا
في الفعل الذي قد اظهر والنصب حتم مبتدا وخبر وان حرف شرط تلا فعل
الشرط في محل جزم بان والسابق فاعل تلا ومفعوله محذوف وما موصول
اسمي او نكرة موصوفة في محل النصب على انها مفعول تلا وجملة يختص صلة
ما على الاول او صفة لها على الثاني وبالفعل متعلق بيختص وكان بكسر الهمزة خبر
مبتدا محذوف وحتما معطوف على ان والنصب حتم ان تلا الاسم ا
لسابق شيئا يختص بالفعل وذلك كان وحتما وجواب الشرط محذوف
لدلالة ما قبل عليه وان حرف شرط وتلا السابق فعل فاعل وما مفعول
تلا وهي معرفة ناقصة او نكرة ناقصة وبالابتدا متعلق بيختص وجملة يختص
صفة ما او صلتها على وزان ما مر الا ان في هذا الفصل بين الصفة والموصوف
او الصلة والموصول بمعمول الصفة او الصلة فالتزم الفا رابطة ا
لجواب شرط والرفع مفعول بفعل محذوف يفسره المنهم... على
الراجح في هذا الباب والتزمه فعل امر وفاعل ومفعول والابتدا منصوب
على النظر فيه بالتزمه وجملة التي بعد جواب الشرط وتقدير البيت وان
تلا الاسم السابق شيئا يختص بالابتدا فالتزم رفعه ابتدا وكذا ا
متعلق بفعل محذوف يدل عليه ما قبله واذا ظرف متضمن معنى الشرط خافض
مختص بالجملة الفعلية على الاصح والفعل فاعل بفعل محذوف يفسره تلا
وتلا فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه يعود الى الفعل وما نكرة موصوفة
في موضع نصب على المفعولية بتلا وصفتها الجملة التي بعدها الى اخر
البيت ولن حرف نفي ونصب واستقبال وفي بعض النسخ لم وهي حرف

نفي وجزم تقلب المضارع ماضيا ويكن مضارع منصوب على النسخة الاولى
ومجزوم على الثانية وما موصول اسمي في محل رفع على انها فاعل يكن وهي
جارية على موصوف محذوف وقبل صلة ما والهاني قبل عايد
على الفاعل قاله المكودي وفي بعض النسخ قبل بالبنا على الضم معمولا
حال من فاعل يرد ولما متعلق بمعمولا وما المجرورة باللام موصول اسمي نعت
لمحذوف وبعد ظرف مبني على الضم لقطعه عن الاضافة وهو
متعلق بحل وجملة وجب بالبنا للمفعول صلة ما المجرورة وجواب اذا محذوف
وتقدير البيت كذا التزم رفع الاسم المشغول عنه اذا تلا الفعل المشغول
شيئا لن يرد الاسم الذي قبله معمولا لفعل وجد بعده
واختر فعل امر مبني للمفعول ونصب نايب الفاعل وقبل متعلق
باختر وفعل مضاف اليه وذي نعت الفعل وطلب مضاف اليه
وبعده معطوف على قبل وما نكرة موصوفة بالجملة بعدها
في موضع جر باضافة بعد اليها وايلاؤه قال المكودي مبتدا وهو مصدر
مضاف الى المفعول الثاني والفعل مفعول اول ويجوز ان يكون المصدر
مضافا اليه الى المفعول الاول الظاهر ان الناظم نظر الى على ما يقع في
هذا النظم كثيرا وغلب في موضع الخبر لايلاؤه انتهى وفاعل المصدر
محذوف والتقدير بعد شيء غالب ايلاؤه الفعل
الفعل وبعد معطوف على بعد في البيت قبله وما عاطف
مضاف اليه وبلا فصل قال المكودي متعلق بعاطف انتهى
والظاهر انه في موضع النعت لعاطف فيتعلق بمحذوف وعلى معمول

متعلق

متعلق بيتوب وقد حرف ويتوب فعل مضارع والثاني محذوف اليا
للاستغنا بالكسرة فاعل يتوب ومن وباب في موضع الحال من الثاني
وكل مضاف اليه وحتما متعلق بيتوب وما اسم موصول والباء سببية مبتدا وجملة
اتي بالبنا للمفعول خبر المبتدا والمبتدا وخبره صلة والعايد الى الموصول الهاء
المتصلة بالمبتدا اخي وباب متعلق باشتهر وظن مضاف اليه ارى معطوف
على ظن والمنع بالرفع مبتدا وجملة اشتهر خبره والتقدير المنع اشتهر في باب
ظن واري فقدم معمول الخبر على المبتدا وهو لا يجوز الا في الضرورة لان خبر
الفعل لا يجوز تقديمه على المبتدا فمعموله احرى ولا نافية واري فعل مضا
رع وفاعله مستتر فيه وجوبا ومعناه مفعول اري ولا نافية في ... له لانه من
قولهم راي ابو حنيفة حل كذا او راي الشافعي حرمته من الراي بمعنى المذهب
واذا الظرف للمستقبل متضمن معنى الشرط مختص بالجملة الفعلية على الاصح
فعلي هذا القصد فاعل بفعل محذوف يفسره ظهر فعل ماض وهو وفاعله لا
محل له لانه مفسر وما موصول اسمي مبتدا وسوا النايب حما متعلقان بصلة
ما وما المجرورة موصول ايضا جارية على محذوف وجملة علقا بالبنا
للمفعول صلة ما المجرورة والالف للاطلاق وبالرافع متعلق بعلقا والنصب
مبتدا وله خبره ومحققا حال من الضمير في الجار والمجرور الواقع خبرا عن ا
لنصب وجملة النصب له خبر ما الواقعة مبتدا اول البيت والرا
بط بينهما الضمير المجرور باللام وتقدير البيت والذي استقر سوى النايب
من المعمول الذي علق بالرافع النصب ثابت له محققا اشتغال العا
مل عن المعمول ان حرف شرط ومضمره فاعل بفعل محذوف يفسره اشتغل

والاسم مضاف اليه وسابق نعت للاسم ونعلا مفعول شغل
شغل فعل ماض وفاعله مستتر فيه يعود الى مضمر والجملة مفسرة لا محل لها
وعنه بنصب متعلقان بشغل وضمير عنه يعود الى اسم ولفظه مضاف
اليه والضمير فيه يعود الى مضمر او لمحل معطوف على لفظه وال فيه خلوّ عن الضمير
المضاف اليه وتقدير البيت ان شغل مضمر اسم سابق فعلا عن الاسم
السابق بنصب لفظ المضمر او بنصب محله والمراد بنصب لفظ الضمير ان يصل
اليه الفعل بنفسه ومحل نصبه الضمير ان يتعدى الفعل اليه بحرف الجر قال الشا
طبي ونصب اللفظ هنا معناه ان يطلبه ضمير نصب ولا يريد به ان
يظهر فيه النصب للفظ لان ذلك متعذر في المضمرات وانما يريد انه
لو كان عوضه ظاهرا لظهر فيه النصب ونصب المحل ان يكون الضمير مجرورا بحرف
انتهى وقال المكودي والذي جعل الناظم كلامه عليه في شرح الكافية ان يكون
المضمر في عنه وللفظه يعود الى الاسم السابق والباء في بنصب بمعنى عن و
هو بدل اشتمال من الضمير في عنه انتهى ملخصا والتقدير على هذا ان شغل مضمرا
سم سابق فلا عن نصب الاسم السابق او محله وجمهور الشارحين على الا
ول والتوضيح على الثاني فالسابق مفعول بفعل محذوف يفسره انصبه على
اظهر الوجهين من باب الاشتغال وانصبه فعل امر وفاعل ومفعول
وبفعل متعلق بانصبه وجملة اضمرا بالبنا للمفعول نعت لفعل والالف للاطلاق
وحتما مفعول مطلق على تقدير حذف الموصوف قال المكودي يحتمل ان يكون
حالا من الضمير في اضمرا وموافق نعت ثان لفعل وما متعلق بموافق وما موصول
اسمي نعت لمحذوف وجملة وقد اظهر بالبنا للمفعول صلة ما والالف

للاطلاق

للاطلاق وتقدير البيت فانصب السابق بفعل قد اضمر اضمارا حتما موافق الفعل
الذي قد اظهر والنصب حتم مبتدا وخبر وان حرف شرط تلا فعل شرط في محل جزم بان
والثاني فاعل تلا ومثوبة مفعول به دفع ما موصول اسمي او نكرة موصوفة في محل
النصب على انها مفعول تلا وجملة يختص صلة ما على الاول او صفة لها على الثاني وبالفعل
متعلق بيختص وكان بكسر الهمزة حرف شرط مبتدا او محذوف وحتما معطوف على ان والنصب
حتم ان تلا الاسم السابق شيئا يختص بالفعل وذلك كان وحيثما وجواب الشرط
محذوف لدلالة ما قبله عليه وان حرف شرط وتلا السابق فعل ففاعل وما مفعول
تلا وهي موصولة او نكرة ناقصة وبالابتدا متعلق بيختص وجملة يختص صفة ما او صلتها
على ان ما بر الان في هذا الفصل بين الصفة والموصوف او الصلة والموصول بمعمول
الصفة او الصلة فالرفع الفا رابطة الجواب بشرط والرفع مفعول بفعل محذوف
يفسره المنمز به على الراجح من هذا الباب والتزمه فعل امر فاعل ومفعول وابدا
منصوب على الظرفية بالتزمه وجملة التزمه جواب الشرط وتقدير البيت وان تلا الكلام
السابق شيئا يختص بالابتدا فالتزم رفعه ابدا وكذا متعلق بفعل محذوف
بدل عليه ما قبله واذا ظرف متضمن معنى الشرط هنا مختص بالجملة الفعلية على الاصح
والفعل فاعل بفعل محذوف يفسره تلا وتلا فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه يعود الى الفعل
وما نكرة موصوفة في موضع نصب على المفعولية بتلا وصفتها الجملة التي بعد لا اخر البيت
ولن حرف نفي ونصب واستقبال وفي بعض النسخ لم وهي حرف نفي وجزم
تقلب المضارع ماضيا يرد مضارع منصوب على النسخ الاولى ومجزوم على
الثانية وما موصول اسمي في محل رفع على انها فاعل يرد وهي جارية على موصوف
محذوف وقبله صلة ما والنا في جنس عايدة على الفاصل قاله المكودي وفي بعض

النسخ قبله بالنا على النظم معمولا حال من فاعل يرد ولما متعلق بمعمولا وما المجرورة
باللام موصول اسمي نعت لمحذوف بعد ظرف مبني على الضم لقطعه عن الاضافة
متعلق برجل وجملة وجد بالبنا للمفعول صلة ما المجرورة والجواب اذا محذوف
وتقدير البيت كذا يلزم رفع الاسم المشغول عنه اذا تلا الفعل المشغول
شيئا لن يرد الاسم الذي قبله معمولا لفعل وجد بعده واختير فعل ماض مبني للمفعول
ونصب نايب الفاعل وقبل متعلق باختير وفعل مضاف اليه وذي نعت ا
الفعل وطلب مضاف اليه وبعد معطوف على قبل وما نكرة موصوفة بالجملة بعدها
في موضع جر باضافة بعد اليها وابلاؤه قال المكودي مبتدا او هو مصدر مضاف
لى المفعول الثاني والفعل مفعول اول يجوز ان يكون المصدر مضاف الى المفعول
والاول اظهر لان الناظم يطلق الى على تبع في هذا النظم كثيرا وغلب في موضع الجر لا
يلاؤه ان نهي وفاعل المصدر محذوف في التقدير بعد شي غالب ان يلوه الفعل
وبعد معطوف على بعد في البيت قبله وعاطف مضاف اليه وبلا فصل قال
المكودي متعلق بعاطف انتهى والظاهر انه في موضع النعت لعاطف فيتعلق بمحذوف
وعلى معمول متعلق بعاطف وخص مضاف اليه على تقدير حذف المعطوف بالواو
والتقدير على معمول فعل وعامله مستقر نعت الفعل او لا ظرف متعلقا بمستقر
وان حرف شرط وتلا فعل الشرط في محل جزم بان والمعطوف فاعل تلا وفعل مفعوله
وبخبرا بفتح اليا نعت لفعل وبه عن اسم متعلقان بمخبرا على احدهما نايب الفاعل
فاعطف الفا لربط الجواب واعطف امر مؤكد بالنون الخفيفة وفاعله مستتر فيه
والجملة جواب الشرط ومخبرا بفتح اليا التحتية فيه حال عن فاعل اعطف والرفع
مبتدا وفي خبر قال المكودي متعلق بالرفع انتهى والظاهر انه متعلق بيرجح لان

المصدر

المصدر المحلى بال عمله ضعيف والذي مضاف اليه وجملة بره صلة الذي وجملة يرجح خبر المبتدا
وفي الفا عاطفة وما موصولة اسمي في محل نصب على المفعول به بافعل وجملة ا
بيح بالبيان للمفعول صلة ما وافعل فعل امر ودع فعل امر بمعنى اترك ما موصول اسمي
في موضع نصب على المفعول به بدع وجملة لم يبح وحصل مبتدا او مفعول مضاف
اليه من اضافة المصدر الى المفعول به بعد حذف الموصوف واقامة
صفته مقامه وبحرف متعلق بفصل وجر مضاف اليه واو باضافة بمعنى مضاف
من اطلاق المصدر على المفعول معطوف على بحرف وكوصل متعلق بيجري كوصل
وجملة يجري خبر فصل وتقدير البيت وفصل اكل مشغولا بحرف جر او بمضاف يجري كوصل
وسوّ بكسر الواو المشددة فعل امر وفي ذا متعلق بسو والباب عطف بيان
لذا او نعت له على الخلاف في ذلك وصفا مفعول سو وذا بمعنى صاحب نعت
لوصفا وعمل مضاف اليه بالفعل متعلق بسو وان حرف شرط ولم حرف نفي وجزم
ويك فعل شرط مجزوم بلم واصله يكون حذف الضمة للجازم والواو لالتقاء الساكنين
والنون للتخفيف قال المكودي والظاهر انها تامة ومانع فاعل بها وحصل في محل
موضع الصفة لمانع وقال الشاطبي ناقصة ومانع اسمها وحصل خبرها انتهى وجواب
الشرط محذوف هنا للضرورة لكون فعل الشرط مضارعا وتقدم الشبه على ذلك
وعلقة مبتدا وحاصلة نعت علقة وبتابع متعلق بحاصلة وكعلقة في موضع خبر
المبتدا وبنفس متعلق بعلقة والاسم مضاف اليه والواقع نعت الاسم
الفعل والاسم والعين بتقدير الفعل ولزوم بالرفع علامة مبتدا والفعل مضاف
والمتعدي بكسر الدال نعت لفعل وان بفتح الهمزة حرف مصدري ونصب
بانوان ونصبها في تاويل مصدر وقع على الخبر به وعدا بالقصر للفرد في مفعول

نصل وغير مضاف اليه ومقصد مجرور باضافة غير اليه وبه متعلق بنصل ونحو خبر المبتدا
محذوف وعمل بكسر الميم مضاف اليه فانصب فعل امر وفاعل وبه متعلق بانصب
ومفعوله مفعول انصب وان حرف شرط ولم حرف جزم ويثبت فعل الشرط مجزوم
بلم وجواب الشرط محذوف للضرورة لكون الشرط مضارعا وعن فاعل متعلق بيثبت
ونحو خبر مبتدا محذوف مضاف لقوله محذوف وتدبرت الكتب فعل وفاعل ومفعول
والجملة مقولة للقول المحذوف والتقدير وذلك نحو قولك تدبرت الكتب اى
تاملتها ولازم خبر مقدم وغير المتعدى مبتدا مؤخر ومضاف اليه وحتم فعل ماض مبنى
للمفعول ولزم نايب الفاعل نحو وافعلل مضاف اليه والشيء يا بالتنوين المهمل
جمع سجية وهى الطبيعة مضاف الكه وكنهم بكسر الهاء خبر المبتدا المحذوف تقديره
وذلك كنهم كذا خبر مقدم وافعلل مبتدا مؤخر قال الشيخ حذف فيه واو العطف
على ارادتها اى وكذا افعلل ثم قال انه ابن جنى اصل افعلل يعنى باسكان اللام الاولى
كاطمان اصله اطمانن فكرهوا اجتماع مثلين متحركين فاسكنوا الاول ونقلوا حركته الى ما قبله
ثم ادغمت اللام الثانية فى اللام الثالثة فصار اطمان كاقرا انتهى والمضاهى معطوف على
افعلل وهو اسم فاعل من ضاهى اذا شاكل وشابه وفاعله ضمير مستتر فيه يعود الى الموصوف
به واقعنسس مفعوله قال المكودى ويجوز ان يكون فاعلا بالمضاهى والاول اظهر وافعنسس انتهى
وما موصول اسمى معطوف على المضاهى وجملة افعنسس نظائره من الفعل والفاعل والمفعول
صلة ما والعائد ليها فاعل اقتضى المستتر فيه واو ورفا او وهنا بفتح الراء معطوفان على نظائره
وادطاح معطوف على اقتضى المستتر فيه والمتعدى مفعول طاوح ولو احد اسم متعلق
بالمتعدى وكذا الكاف جارة لقول محذوف ومده فعل وفاعل ومفعول
والجملة منصوبة بالقول المحذوف وموضع القول الجر ورفع على انه خبر لمبتدا محذوف فامتدا

وفاعل وعد بكسر الدال فعل امر ولازما مفعول عد على حذف النعوت وحرف
متعلق بعد وجر مضاف اليه وان حرف شرط وحذف فعل ماض مبنى للمفعول
فى محل جزم على انه فعل الشرط وسكونه عارض للادغام نايب الفاعل ضمير
مستتر فيه يعود الى حرف الجر فالنصب الفاء رابطة لجواب
والنصب مبتدا وللمنجر خبره والجملة جواب الشرط نقلا مفعول مطلق لحذف اوفى موضع
الحال من لحذف المفهوم من حذف لانها من الضمير فى المنجر العائد على النصب
خلافا للحوارى لمخالفة المنقول فى الشدة وعدم النيابة مع ما بعده وانتصب المكودى
على الحال ولم يبين صاحبها من هو وفى ان بفتح الهمزة والنون المشددة متعلق بيطرد
وان بفتح الهمزة وسكون النون معطوف على ان المشددة ويطرد فعل مضارع
وفاعله مستتر فيه يعود الى حذف الجار مع متعلق بيطرد وامن مضاف اليه وهو
ايضا مضاف بالنسبة الى ما بعده وليس مضاف اليه الى غيره كعجبت الكاف
جارة لقول محذوف فى محل رفع خبر لمبتدا محذوف وعجبت فعل ماض وفاعل
وان حرف مصدرى وقبلها من مقدرة ويدوا مضارع ودى اذا ادى الدية
منصوب بان وعلامة نصبه حذف النون وجملة عجبت وما بعدها فى موضع
نصب بذلك القول المحذوف والتقدير وان حذف حرف الجر فى
حالة كون الحذف منقولا فالنصب ثابت فى المنجر ويطرد حذف حرف الجر
ان ان مع امن لبس وذلك كقولك عجبت ان يدوا والاصل من ان يدوا والاصل
مبتدا وسبق خبره وفاعل مضاف اليه وهى منصوب بنزع الخافض ولكن
بفتح الميم خبر المبتدا محذوف ومن بكسر الميم جارة لقول محذوف ومتعلقه
بحالك محذوف والبعض الس فعل امر مؤكد بالنون الخفيفة متعد لاثنين

ومن بفتح الميم موصول اسمى فى موضع نصب على انه مفعول للاول وجملة زاركم من الفعل
والفاعل والمفعول صلة من والعائد اليها فاعل زاركم المستتر فيه ونسج مفعول ثان
لالبس واليمن مضاف اليه وتقدير البيت والاصل سبق فاعل فى المعنى
وذلك ممكن حال كونها كاينة من نحو قولك البس من زاركم نسج اليمن وبلزم الاصل
فعل وفاعل لترجب بكسر الجيم متعلق بيلزم وجملة عرى بمعنى عرض نعت لترجب
وترك مبتدا وذاك مضاف اليه والاصل عطف بيان لذلك او نعت له وحتما
حال من مرفوع يرى ان كان بصرية ومفعولا ثانيا ان كانت علمية وقد حرف تقليل
هنا ويرى مبنى للمفعول ونايب الفاعل مستتر فيه يعود الى ترك والجملة خبر المبتدا
وحذف مفعول مقدم لاجز وفضلة مضاف اليه واجز فعل امر من اجاز يجوز وان
حرف شرط ولم حرف جزم ويضير بكسر الضاد مضارع ضار يضير مجزوم بلم وجواب
الشرط محذوف ضرورة لكون الشرط مضارعا ولحذف خبر لمبتدا محذوف وما موصول
اسمى مضاف اليه وسيق فعل ماض مبنى للمفعول متعد لاثنين قاله المكودى والاول
منهما مستتر فيه قايم مقام الفاعل وجوابا مفعوله الثانى وجملته سيق ومعموليه صلة
ما والعائد اليها الضمير المستتر فى الفعل والظاهر ان سيق متعد لواحد وجوابا مفعول
لاجله او حصر بالبنا للمفعول معطوف على سيق وتقدير البيت اجز حذف
فضلة اى الكلام بصحة وذلك المنع الضار كحذف ما سيق جوابا او حصر وكحذف
فعل مضارع مبنى للمفعول والناصبها مرفوع على انه نايب فاعل بحذف وهو اسم
فاعل مقرون بال موصول لا يحتاج فى عمله الى شرط او فاعله مستتر فيه والهاء المتصلة
به مفعوله وهى عائدة الى الفضلة وان حرف شرط وعلا فعل الشرط مبنى للمفعول
والالف فيه للاطلاق ونايب فاعله مستتر فيه يعود الى الناصب وجواب الشرط

محذوف والتقدير وبحذف العامل الذى نصب الفضلة ان علم وقد حرف تقليل
هنا ويكون مضارع كان الناقصة وحذفه اسمها وملتزم ما بفتح الزاى خبرها
التنازع فى العمل ان حرف شرط عاملان فاعل بفعل محذوف يفسره ما بعده و
اقتضيا فعل وفاعل وفى اسم متعلق باقتضيا قاله المكودى والظاهر انه متعلق بعمل
وقدم عليه للضرورة وعمل مفعول اقتضيا وقف عليه بحذف الالف على لغة ربيعة
وقيل متعلق باقتضيا قاله المكودى والظاهر انه موضع الحال من عاملان لهما وهو من على
الضم لقطعه عن الاضافة ونيته معنى المضاف اليه وقبلا احد خبر مقدم ومنهما
فى موضع الحال من الواحد قاله المكودى ويحتمل ان يكون فى موضع النعت للواحد
لانه معرف بال الجنسية وفى العمل مبتدا مؤخر والجملة جواب الشرط ولذلك اقترنت
بالفاء وتقدير البيت ان اقتضى عاملان عملا فى اسم حال كون العاملين كائنين
قبل الاسم فالعامل الواحد حال كونه منهما والثانى بحذف اليا والاكتفاء بالكسرة
مبتدا على تقدير مضاف والى خبره والتقدير واعمال الثانى اولى وعند
متعلق باولى واهل مضاف اليه والبصرة مجرور باضافة اهل اليه واختار
فعل ماض وعكسا مفعول اختار وغيرهم فاعل اختار وذا اسمه صاحب منصوب
على الحال من غيرهم واسرة بفتح الهمزة مضاف اليه وادا الرجل رهطه
وعشيرته الذين يتقوى بهم واصل الاسم الشدة واعمل فعل امر من مزيد الثلاثى
والمهمل نعت لمحذوف مفعول اعمل وفى ضمير متعلق باعمل على تقدير مضاف
وما موصول اسمى فى محل جر باضافة ضمير اليه والمنعوت به محذوف وجملة تنا
زعاه من الفعل والفاعل والمفعول صلة ما والعائد من الى الموصول الى من
تنازعاه والتزم فعل امر وما موصول اسمى فى محل نصب على المفعولية بالتزم وهو

جارية مجا سبوت محذوف وجملة التزم بالبنا للمفعول والالف للاطلاق صلة ما
والعايد اليها الضمير المستتر في التزم القايم مقام الفاعل ومتعلقات الصلة محذوفة
وتقدير البيت واعمل العامل المهمل في محل الضمير المعمول الذي شاع عنه والتزم
الحكم الذي التزم العرب من مطابقة الضمير للظاهر مطلقا ومن حذف الفضلة
واثبات العمدة على تقدير اعمال الثاني ومن وجوب الاضمار مطلقا على
تقدير اعمال الاول ومن حذف الضمير في بعض الاحوال وتاخيره في بعضها نحو
ذلك نحو لبس وفاعل كيحسنان الكاف جارة لقول محذوف ويحسن فعل
وبني ابنا كافعل وفاعل وهذه الجملة معطوفة على التي قبلها وهذا
المثال على اختيار بصريين في اعمال الثاني والا لجاء في الاول
وقد حرف تحقيق وبغى فعل ماضي واعتديا فعل وصل فاعل وعبدا
كافعل على بغى وهذا على اختيار الكوفيين في اعمال الاول والاضمار في الثاني وجملة يحسنان
الى هنا في موضع نصب بالقول المحذوف القول ومقوله خبر لمبتدا محذوف
والتقدير وذلك كقولك يحسنان الى آخره والف ابناك وعبداك للاطلاق
ولا ناهية وتجيء مجزوم بها ومع مستتر تجي داول مضاف اليه ومنوية محذوف
وجملة قد اعملا بالبنا للمفعول نعت لاول والالف للاطلاق ولمضمر وتقدير
البيت ولا تجي مع عامل اول قد اعملا بمضمر هو على لغير رفع بان جعل اهلا
لمنصوب الخ يقال اهلك الله للخير واهلك للخير اي جعلك له اهلا
وبل للانتقال وهي هنا للعطف الجملة على ما قبلها للمحلى عن ابن مالك
من ان بل قد يعطف بها الجمل وحذفه مفعول مقدم بالزم بفتح
الزاي فعل امر وان حرف شرط ويكون فعل الشرط واسمها مستتر فيها

والزم ٢

وخبر خبر لها وغير مضاف اليه واخرنه فعل امر مؤكد بالنون الخفيفة وفاعله مستتر فيه والنا المتصلة
به مفعوله وان حرف شرط ويكون فعل الشرط واسمها مستتر فيها وضمير فصل لا محل له من
الاعراب والخبر منصوب على انه خبر يكون وجواب الشرطين محذوف للضرورة المقصد شرط
حذفه وهو معنى الشرط واظهر فعل امر وان تنقل حركة الهمزة الى ان كثير الصحيح قبلها حرف
شرط ويكون فعل الشرط وجوابه محذوف للضرورة لما مر قبله وضمير اسم يكون وخبرها وغير
متعلق بخبر او في موضع الصفة له قال المكودي وما اسم موصول مجرور محلا بالاضافة و
يطابق فعل مضارع وفاعله مستتر فيه والمفسر بكسر السين مفعوله نحو خبر مبتدا محذوف
او منصوب بفعل محذوف وهو مضاف لقول محذوف واظن فعل مضارع يحتاج لمفعولين
ويظن فعل وفاعل ومفعول اول واخا مفعول يظنان ثان وحقه ان يوتى به ضميرا
لكنه تعذر الاضمار وذلك لان زيد مفعول اول لاظن وعمروا معطوف عليه واخوين
مفعول الثاني فقصد التسوية على معمولية ونظير يظنان في احتياجه الى مفعول الثاني وهو
خبر عن ياء المتكلم ومفسره اخوين وهما تثنية فان اضمر مفرد ليطابق المخبر عنه و
خالف المفسره وهو اخوين وان اضمر مثنى مطابقا المفسره خالف المخبر عنه وهو الياء
فعدل به الى الاظهار وفي الرضا متعلق بيظنان وهو مطلوب لاظن وجملة يظنان
اخا معطوفة على جملة اظن قبل استيفاء معموليها او لم يكن هذه المسئلة من باب التنازع
ما حسن هذا العطف اذ لا يفتقر العطف قبل تمام الجملة في غيره المفعول المطلق
المصدر مبتدا او اسم خبره وما هو موصول اسم فاعل خبر باضافته اسم اليها
والمنوت بها محذوف وسوى في موضع صر ما والزمان مضاف اليه ومن مدلولية
بالتثنية قال المكودي في موضع الحال من الضمير المستتر في الصلة ويحتمل ان يكون متعلقا
لمحذوف تقديره اعنى انتهى والظاهر انه متعلق به سوى الفعل ~~قدرت نعت~~ مضاف اليه

وكامن بسكون الميم خبر لمبتدا محذوف ومن امن بجمله بكسر الميم فيهما متعلق بمحذوف
نعت لامن وتقدير البيت المصدر اسم الحدث الذي استقر سوى الزمان من مدلول
الفعل وذلك كالمفهوم من امن بمثله متعلق بنصب او فعل او وصف معطوفات
على مثل ونصب فعل ماض مبني للمفعول ونايب الفاعل مستتر فيه يعود الى المصدر
وكذلك الجار من مثله وكونه مبتدا او والضمير المضاف اليه اسمه واصلا خبره من جهة
نقصانه والذين متعلق باصلا والالف فيه عائدة الى الفعل والوصف وضمة انتحب
بالبنا للمفعول بمعنى اختير في موضع خبر المبتدا والتقدير وكون المصدر اصلا للفعل
والوصف اختيره توكيدا او نوعا قال ابن طبين منصوب على المفعولية بيبين انتهى
وبين مضارع ابان اذا اظهر وفاعله مستتر فيه يعود الى المصدر واعدد منصوب
بالعطف على توكيدا او نوعا ووقف عليه بحذف الالف على لغة ربيعة وكسره
الكاف جارة لقول محذوف وسرت فعل وفاعل مقول لذلك المحذوف وهو ومقولها
خبر المبتدا المحذوف وسيرتين مفعول مطلق مبين للعدد وسير ذي رشد مفعول
مطلق مبين للنوع ومضاف اليه وذكر هنا قال المكودي للتحقيق لكثرة ورود
نيابته في ذلك انتهى وينوب فعل مضارع وعنه متعلق بينوب وما اسم موصول
في محل رفع على الفاعلية بينوب وهي جارية على موصوف محذوف وعليه متعلق
بينوب بدل وجملة دل صلة ما والعايد اليه الضمير المستتر في دل المرفوع على الفاعلية
والضمير في عنه وعليه يعود الى المصدر والتقدير وقد ينوب عن المصدر
اللفظ الذي دل عليه كجد الكاف جارة لقول محذوف وجد في الامر جدا
في معنى جدا اذ اعتزم عليه بضم الجيم وكسرها في المضارع وفاعله مستتر فيه والجملة

مقوله لذلك المحذوف وهو ومقوله خبر المبتدا المحذوف وكلا مفعول مطلق نايب
عن المصدر والجد مضاف اليه وافرح فعل امر ووصل والجذل بالذال المعجمة بمعنى
الفرح مفعول مطلق وما اسم موصول في محل نصب على المفعولية بوجد والمعنى به
اوت بها محذوف وللتوكيد في موضع الصلة لما والعايد اليها الضمير المنتقل من
الفعل الى الظرف فوحد بكسر الها المشددة فعل امر وعبدا منصوب على الظرفية
وثن واجمع فعلا امر معطوفان على وحد وغير منصوب باجمع وهو مطلوب
الفعلين من جهة المعنى لثن على سبيل التنازع والضمير مضاف اليه عايد على ما وافردا
فعل امر موكد بنون الخفيفة المبدلة في الوقف الفا ومفعوله محذوف بعد ميتر
للمذكور لانه لم التنازع فيه عن يكون ما خر الى طالبين على الحج وتقدير البيت
وحد المصدر الذي استقر لتوكيد وثن واجمع غيره وحذف مبتدا وعامل مضاف اليه
وهو مضاف الفعل بالنصب الى عامله المولد بكسر الكاف مضاف اليه على تقدير
حذف موصوف واقامة صفته مقامه وجملة امتنع خبر المبتدا وفي سواه
خبر مقدم على تقدير مضافين والضمير المضاف اليه يعود الى الموكد على حذف
مضاف وندليل متعلق بحذف مقدم لا يمتنع لان المصدر لا يتقدم معموله عليه
فاسمه او لا ولان التعلق والبرامع المعنى ومع اسم مصدر على زنة
المفعول مبتدا ما غيره وتقدير البيت وحذف عامل المصدر الموكد ممتنع وفي حذف
العامل سوى الموكد لدليل اشاع والحذف والحكم مبتدا او خبر ومع متعلق بحكم
بحتم لا بالحذف لانه عمل المصدر مقرون بال ضعيف او ثن في ذوات مضاف
اليه على تقدير لحذف الموصوف واقامة الصفة مقامه وبدلا حال من
الضمير في اوت المستتر فيه ومن فعل متعلق ببدلا ومتعلقه آخر محذوف والتقدير

والحذف حتم مع مصدر ذات حالكونه بدلا من فعله في اللفظ وكندلا في موضع الخبر لمبتدا محذوف وقال المكودي في موضع الحال من فاعل آت انتهى والكذ بسكون الذال والحذف انما للمبالغة في الذي وهو موضع خبر نعت لندلا وكاندلا الظم الدال في موضع الصلة للذي والالف فيه بدل من نون التاكيد الخفيفة فمتعلقه محذوف والتقدير على ما افترناه وذلك كندلا الذي كاندل في الدلالة على الطلب والندل الخلاف بسرعة وما موصول اسمي في محل رفع على الابتدا الاني موضع جر عطفا على تدلا خلافا للشاطبي في تجويزه وا الموصوف بها محذوف والتفصيل في موضع الصلة لما وكما قال المكودي في موضع الحال وعامل كحذف انتهى والظاهر انه نعت لتفصيل وهنا مفعول مطلق وقسمه محذوف وعامله مبتدا ثان وجملة وكحذف بالبنا للمفعول خبره والجملة من المبتدا الثاني له وخبره في موضع رفع خبر المبتدا الاول الذي هو ما والعايد الى المبتدا الاول الهاء من عامله وحيث متعلق بحذف وجملة عنا بمعنى عرض والالف للاطلاق في موضع جر باضافة حيث اليها قال ابن الشيخ وفاعل عن عايد على المصدر المذكور لا على العامل انتهى وتقدير البيت على هذا والمصدر الذي سيق للتفصيل كامنا واما فدا وعامله يحذف حيث عرض المصدر المذكور خبر مقدم وكرر مبتدا مؤخر حذف موصوفه وذو معطوف على كرر وحصر مضاف اليه وجملة ورد نعت للمبتدا وما عطف عليه ونايب حذف فاعل ورد والمستتر فيه والمصدر مضاف اليه والاسم متعلق باستندل وعين مضاف اليه وجملة قال المكودي نعت ثان للمبتدا وما عطف عليه وكان حقه ان يقول وردا وناب جمع فعلي سندا لان كلا المصدرين بردان مستندين نائبين فقد ولكنه افرد على معنى ماذكر انتهى وهو بنظر قوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق اراد وكان ماذكر والظاهر ان جملة

استند لاسم عين نعت لفعل لا للمصدر بين حقيقة فليتامل وتقدير البيت والمصدر مكرر وذو حصور وارد نائبا فعل مستند لاسم عين كذلك في وجوب حذف عامله ومنه خبر مقدم والضمير عايد الى المصدر المحذوف العامل وجوبا وما موصول اسمي في محل رفع على الابتدا او المنعوت بها محذوف وزيد عو بنه فعل وفاعل ومفعول اول ومتوكدا بكسر الكاف ثان لان رعا بمعنى يتعدى لاثنين ولنفسه متعلق بمؤكدا وجملة يد عو بنه مؤكدا ما والعايد اليها الهايد عو بنه واو غيره معطوف نفسه فالمبتدا مبتدا او كجزه والمضاف اليه محذوف وله خبره مقدم وعلى جار وجه ور في موضع الحال من ضمير المستتر في الجار والجرور قبله وهو في الاصل نعت لالف فلما قدم عليه انتصب على الحال والالف مبتدا مؤخر وعو فاعلي مفعول مطلق والثاني والثاني مبتدا اول كان خبر مقدم وابت مبتدا ثان مؤخر والمبتدا الثاني وخبره في موضع نصب لقول محكي مجرور بالكاف والكاف ومجروها في موضع خبر المبتدا الاول والتقدير والثاني كقولك انت ابن وحقا مفعول مطلق وصرفا نعت لحقا قال الشاطبي وحقا صرفا طال لتوكيد ماقبلها على انفراده فكا نهما شئ لا فرقينال وحده تقول انت ابن حقا وانت ابن صرفا والصرف الخالص من كل شيء الذي لم يمتزج ولا اختلط بغيره انتهى كذلك خبر مقدم وذو بمعنى صاحب مبتدا مؤخر والمنعوت بها محذوف والتشبيه مضاف اليه وبعده في موضع الحال من فاعل الظرف وجملة مضاف اليه وكلي الكا وجارة لقول محذوف وفي خبره وبكا مبتدا مؤخر وقصره

لاضرورة لان البكا بالمد ما كان معه صوت وهو المقصود ههنا والبكا بالقصر مالم يكن معه صوت وانما هو بمنزلة الحزن حكى ذلك النحاس في كافيه عن الخليل وقال الجوهري البكا يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكا واذا قصرت اردت الدموع وخروجها نقل ذلك الشاطبي بكا بالمد مفعول مطلق مبين للنوع وذات مضاف اليه عظلة مجرور باضافة ذات اليه وهي العرمنع من الكلاه قال الشاطبي البكا والبكا لغتان ليست احداهما من الاخرى فكان من حق الناظم ان يأتي احدهما مكررا كان يقول بكا بكا ذات عظلة او يقول لي بكا بكى ذات عظلة لاختلاف معنى اللفظين فانما يأتي بما تنزلك لي بكى بكاء ذات عظلة وليس هذا انما يوضع في هذه الامثلة انتهى وفي قوله او يقول بكى بكى ذات عظلة نظر لانه وضع المسئلة ان يكون المصدر علاجيا وليس في البكا المقصود علاج كما نقل هو عن الخليل والجوهري وهذا ايضا لازم على قول المكودي ان الناظم استعمل البكى ذا المذهب بالوجهين المفعول له ال في المفعول اسم موصول بدليل عود الضميرين اليهما والا نع يرجعها الى الموصوف باسم المفعول المحذوف ينصب فعل مضارع مبني للمفعول ومفعولا حال من المصدر سورة متعلق بمفعولا قاله المكودي والمصدر مرفوع على النيابة عن الفاعل بينصب وان حرف شرط ابان اظهر فعل الشرط وجوابه محذوف جوازا وتعليلا مفعول ابان وكذا الكاف جارة لقول طرح وبقي معمول وجد بضم الجيم امر منه جار مجرور وشكر مفعول له ودن بكسر الدال المهملة قال الشاطبي يحتمل ان يكون تكميل اللمثال وهو امر من دان بدين بالكسر اذا اتخذه دينا وعادة او احد ذلك عادة لك فلا تزال تجد وعلى الناس فشكر اذا اعطيت ويحتمل ان يكون اشارة الى مثال ثاني حذف من المفعول لدلالة الاول عليه كانه قال

ودن شكرا ويكون امر من دان له يدين اذا ذل وخضع كانه يقول اخضع لمن اعطاك شكرا له او من دانه اذا جازه اي جاز من اعطاك شكرا له انتهى وهو مبتدا وما متعلق بمتحد الباء بمعنى مع وما موصول اسمي وجملة يقل صلتها وفيه متعلق بيقل متحد خبر المبتدا وقتا وفاعل قال المكودي منصوبان على حذف الجار اي وقتا وفاعلا ويجوز ان يكونا تمييزين منقولين من الفاعل والتقدير متحد زمانهما وفاعلهما وفي هذا الوجه يقدم التمييز على عامله المتصرف ومذهب الناظم جوازه انتهى وفي قوله ان التمييز هنا مقدم على عامله نظر لان العامل متحد وهو مقدم على التمييز على الاصل وحذف الجار على الوجه الاول موقوف على السماع فلا حاجة اليه مع امكان غيره وجملة المبتدا والخبر ومتعلقه في موضع النصب على الحال من فاعل يقل او من المصدر وان حرف شرط وشرط مرفوع بالنيابة عن الفاعل بفعل محذوف يفسره ما بعده وفقد مصدر للمفعول ونايب الفاعل ضمير مستتر فيه يعود الى شرط فاجرره جواب الشرط وهو فعل والكونه طلبا وجب اقترانه بالفاء والهاء في اجرره مفعول باجرر يعود الى المفعول لاجله امر متعلق باجرر وفي بعض النسخ بالحرف وعليها بالحرف شرح الشاطبي وقال وان لم يقل فاجرره باللام اشارة غيره له في تلك الدلالة والاستعمال في هذا الموضع غالب ومن وفي مثل الكلام وليس كغيرها مما في ارسها مستتر فيها يعني الى الجر بالحرف المدلول عليه بالفعل السابق وقال المكودي ضمير تفسيره الجر المفهوم من قوله فاجرره انتهى فليجمع مع ماقبله فان الشاطبي والظهر في ليس ويمنع عايد على الجر بالحروف ومع متعلق بيمتنع والشرط مضاف اليه على حذف مضاف والتقدير مع اختلال الشرط كلمن مدا الكاف جارة لقول محذوف والجار المجرور بعدها متعلق بقنع وذا اسم اشارة في موضع رفع على الابتدا وجملة قنع

بكسر النون بمعنى رضي لا بضمها ولا بفتحها بمعنى سال خبره وفيه تقديم المفعول له على
عامل عامره ما اظن احدا يجيز مثل ذلك انتهى الا ان الخبر الفعل لا يجوز تقديمه على المبتدا
فمعموله اولى وقال بعض الشراح ان فيه اشعارا بجواز تقديم المفعول له على عامله بشرط
شروط بعدم المانع فقد نص الرماني في شرح الموجز على جواز ذلك مخالفة شرح وجنة
لان العامل متصرف في نفسه فيتصرف في معموله الا ان يمنع من ذلك مانع طارئ نقلا عنه
الشاطبي والمانع هنا موجود كما ترى وانما يجوز ذلك لو قال ذا زيد فتنع ولم ار الان
حذيته فلذا في هذا المقام بل حكموا فيه بالجواز مطلقا والظاهر وقفه على الضرورة فليتامل وليس
وكان فعل ماض ق ان بفتح الهمزة حرف مصدري وجملة تصحبها صلة ان وان وصلتها
وصلتها في موضع مصدر مرفوع على الفاعلية بكان والهاء مفعول عائد الى اللام ال
والمجرد تصحبها وفي بعض النسخ تصحب بالتذكير ولا فرق لان الحروف يجوز عود
الضمير اليه بالتذكير بارادة اللفظ وبالتانيث على ارادة الكلمة ومتعلق المجرد محذوف
والتقدير المجرد من ال والاضافة والعكس مبتدأ في مصحوب خبره وال مضاف اليه
والنداء وافعل فاعل والضمير للنحاة ومفعوله قول محذوف لا نافية وافعل
فعل مضارع منفي بها والجبن بمعنى الخوف مفعول له لاجل وعن الهيجا متعلق
بافعل لا بالجبن خلافا للمكودي لان علل مصدر بالالف واللام وهو ضعيف في امتناع توالت
فعل ماض والتاء للتانيث وزمر فاعله والاعداء مضاف اليه وجملة لا اقعد اسم الاول
واوله المفعول الثاني والمحذوف والتقدير والثاني قول الشاعر لا اقعد الا …
فالشاطبي ومعنى البيت ظاهر يقول لا اقعد عن الهيجا جبنا وفرقا ولو توالت وتتابعت
تتابعت على الاعداء زمر بعد زمر يتلو بعضها بعضا والهيجا الحرب يمد ويقصر وهي
من هاج الشيء يهيج اذا ثار والزمر جماعات واحدها زمرة وتوالت تتابعت

تصحبهما

وان

وانت شيء بعد شيء يتبع بعضها بعضا انتهى المعمول فيه وهو المسمى ظرفا
الظرف مبتدأ ووقت خبره على تقدير مضاف او حرف عطف ومكانا معطوف على
وقت وضمنا فعل ماض مبني للمفعول معتد لاثنين الاول منهما الالف في ضمنا
الثاني فيه بدلا عن الفاعل ويحتمل ان يكون الالف للاطلاق ونائب الفاعل ضمير مفرد مستتر
مستتر فيه للفعل عائد على احد الشيئين فان الاكثر في العطف باو افراد الضمير والى
وقت مكانا وفي موضع النصب على انها المفعول الثاني على تقدير مضاف وباطراد
متعلق بضمنا ولغة اطراد محذوف كما تحذف الصفات المخصصة وكهنا الكاف
جارة لقول محذوف وهنا ظرف مكان متعلق بامكث وامكث فعل الكاف
امر من مكث يمكث وازمنا تمييز جمع زمن كجبل واجبل متعلق بامكث والجملة
امكث ومتعلقه في موضع النصب بالقول المحذوف والقول ومقوله في موضع رفع
خبر لمبتدأ محذوف والتقدير البيت الظرف اسم وقت او اسم مكان ضمن معنى في باطراد
باطراد غالب وذلك كقولك امكث هنا ازمنا فهنا … فعل امر وفاعله ومفعول والضمير
يرجع الى الظرف وبالواقع متعلق بالضمير على تقدير حذف الموصوف وصفة ومعمول الظرف
وفيه متعلق بالواقع ومظهرا خبر كان مقدم عليها وكان فعل ماض ناقص واسمها مستتر
فيها يعود على الناصب المستفاد من الظرف قال الشاطبي وكان في موضع النصب على الحال
من باب لا اضربنه ذهب او مكث كانه قال مظهرا كان او مضمرا الكلام جار على تقسيم المظهر على
المعنى انتهى والا حرف شرط مقرون بلا النافية ادغمت النون في اللام للتقارب وفعل
شرط محذوف لدلالة ما تقدم عليه وجملة فانوه جواب الشرط وانوه امر … بالفاء
لكونه انشاء فعل امر والهاء مفعول به وهو ضمير يرجع الى ناصب الظرف ومقدرا قال الشا
طبي حال مؤكدة فيما يظهر لان قول فانوه يعطي معنى قدر في … انتهى وتقديره البيت

فانصب الظرف باللفظ الدال على المعنى الواقع فيه مظهرا فانوه مقدرا وعبر عن الذكر بالاظهار
وعن الحذف بالتقدير مجازا وكل مبتدأ ووقت مضاف اليه وقابل بالباء الموحدة خبر المبتدا
وذاك اسم اشارة في محل النصب على انه مفعول قابل ولعنت اسم اشارة محذوف
كالحذف ووقت وما نافية ويقبل فعل مضارع ومفعوله والضمير للنصب مفهوم من الفعل
والمكان فاعل يقبل على تقدير مضاف والا حرف استثناء مفيد للحصر ومبهما حال من المكان
والتقدير البيت وكل وقت مظهر او مضمر قابل ذلك النصب وما يقبل النصب اسم المكان
الا في حالة الابهام نحو خبر لمبتدأ محذوف او منصوب بفعل محذوف والجهات مضاف
اليه والمقادير معطوف على الجهات وما موصول اسمي وجملة صيغ بالبناء للمفعول
صلتها والعائد اليها الضمير المستتر في صيغ النائب عن الفاعل ومن الفعل
متعلق بصيغ ولعنت الفعل محذوف كمرمى خبر لمبتدا محذوف والتقدير وذلك كمرمى
من رمى متعلق بحال محذوف على تقدير كمضاف … من وجودها على … وتقدير
التقدير والذي صيغ من الفعل الحقيقي كمرمى حال كونه مشتقا من مصدر رمى وشرط
مبتدأ وكون مضاف اليه وذا اسم مضاف اليه من اضافة المصدر الناقص الى
اسمه ومقيسا خبر كون ولعنت اسم الاشارة محذوف وان حرف مصدري ويقع
صلتها وهي وصلتها في تاويل مصدر مرفوع على انه خبر شرط وظرفا حال من فاعل
يقع وما متعلق بظرف وما موصول اسمي لعنت لمحذوف وفي اصله متعلق
باجتمع وجملة اجتمع صلة ما والتقدير البيت وشرط كون هذا المصوغ منقاسا …
ظرفا للعامل الذي اجتمع معه في اصله وما موصوله اسمي في محل رفع على الابتداء
ويرى فعل مضارع مبني للمفعول ويحتمل ان يكون قلبيا وان يكون بصريا فعلى الاول
يتعدى لاثنين الاول منهما ضمير مستتر قائم مقام الفاعل وظرفا مفعول الثاني

وعمل الثاني

وعمل الثاني يتعدى لواحد وظرفا حال من نائب الفاعل وغير معطوف على ظرفا على الاحتمالين
وظرف مضاف اليه وجملة يرى ظرفا وغير ظرف صلة ما والعائد اليها ضمير يرى المستتر
فيها ومتعلق يرى محذوف فذاك مبتدأ احذف صفته وذو خبره والتصرف مضاف
اليه وفي العرف متعلق بتصرف وجملة فذاك الى اخره خبر المبتدا الذي هو ما وانما
اقترن الخبر بالفاء لان المبتدا اعني كان اسما موصولا وصلته فعل او ظرف او جار و
مجرور دخلت الفاء في خبره كي تدخل في جواب الشرط لشبه الموصول باسم الشرط
في عمومه وابهامه وليست ما هنا شرطية والى جوابها خلافا للمكودي لرفع المضارع
بعدها الا على لغة من يجعل علامة الجزم في المعتل حذف الضمة المقدرة في الحرف
كقول … قيس ابن زهير الم ياتيك والانباء تنمي بما لاقت لبون بني زياد … لم
على الضرورة قال الزجاجي ومن العرب من يجري المعتل مجرى الصحيح فيرفعه في موضع
الرفع ويفتحه في موضع النصب ويسكنه في موضع الجزم ثم استشهد بالبيت الى
بني والتقدير البيت والذي يرى في اسم الزمان والمكان ظرفا وغير ظرف في الاستعمال
المرسا صاحب تصرف في العرف اي عرف النحاة وغير مبتدا وذي مضاف اليه والتصرف
مجرور بالاضافة فني بمعنى صاحب اليه والذي خبر مبتدا ويجوز العكس ولزم فعل ماض
وظرفية مفعول لزم وجملة لزم ظرفية صلة الذي واو شبهها قال المكودي معطوف
على محذوف تقديره اولزم ظرفية او شبهها [struck through] … وهو
فانه يلزم احد هذين ولا يجوز ان يكون معطوفا على ظرفية المنطوق به لما يلزم من كون
يلزم شبه المعطوف وليس كذلك بل هو لازم للظرفية او شبهها ويكون الكلام
على هذا واقفا على غير ويجوز ان يكون متعلق بلزم ويكون الكلام واقعا على الظروف التي
يستعمل ظرفا او شبهها انتهى وقال الشاطبي تحول من الكلام راجع الى غير ذي التصرف حال
الكلام

منه انتهى و قد حرف تقليل و يتوب مضارع و عن مكان متعلق بيتوب و
مصدر فاعل يتوب و ذاك مبتدأ و ظرف متعلق بهكذا و الزمان مضاف اليه و جملة
هكذا خبر المبتدأ المفعول معه ينصب فعل مضارع مبني للمفعول و نائب
فاعله مرفوع بالضمة مقدرة على الياء و الواو مضاف اليه من اضافة الوصف الى مفعوله معولا
حال من نائب معه متعلق بمفعولا و الهاء عائدة عليه و نحو خبر لمبتدأ محذوف و هو مضاف
لقول محذوف و سيري بكسر الشين فعل امر للمخاطبة و ياء المخاطبة فاعله و الطريق مفعول
معه و مسرعة حال من ياء المخاطبة و الجملة محكية بالقول المحذوف التقدير و ذلك نحو قولك
سيري مسرعة و الطريق ففصل بين الحال و صاحبها بالمفعول معه و ما خبر مقدم و ما
موصول اسمي نعت لمحذوف و من الفعل متعلق بسبق و شبهه معطوف على الفعل
و سبق صلة ما و المسبوق محذوف و ذا اسم اشارة في محل رفع على انه مبتدأ مؤخر و النصب
عطف بيان لذا او نعت له على الخلاف و لا حرف نفي و عطف و بالواو معطوف
على بما و في القول متعلق بالنصب و في بمعنى على و اللاحق اسم تفضيل نعت للقول و
التقدير البيت هذا النصب حاصل بالعامل الذي سبق المفعول معه من الفعل او ما اشبه
بالواو على القول اللاحق و بعد متعلق بنصب و ما مضاف اليه و مضاف الى ما و استفهام
مضاف للاسم و او حرف عطف و كيف معطوف على ما و حذف المضاف اليه لدلالة
ما قبله عليه و نصب فعل ماض مبني للمفعول و الفعل متعلق بنصب و كون مضاف
اليه و مقدر بمعنى محذوف و نعت الفعل و بعض فاعل نصب و العرب مضاف اليه
و تقدير البيت و نصب بعض العرب المفعول معه بفعل مقدر لكون بعد ما استفهام
او كيف او استفهام و العطف مبتدأ و ان حرف شرط و يمكن فعل الشرط و جوابه
محذوف للضرورة لكون الشرط غير ماض و بلا ضعف متعلق بيمكن و احق خبر المبتدأ

و يجوز ان يكون احق خبر المبتدأ محذوف على اسقاط الفاء للضرورة و الجملة جواب الشرط
و جوابه خبر المبتدأ و التقدير و العطف ان يمكن بلا ضعف فهو احق و النصب مختار مبتدأ
و خبر و لدى بالدال المهملة بمعنى عند متعلق بالنصب و ضعف مضاف اليه و الواو
و النسق مجرور بالعطف على تقدير مضاف بينهما و التقدير و النصب عند ضعف عطف
عطف النسق مختار و النصب مبتدأ و ان حرف شرط و لم حرف نفي و جزم و قلب و يجز فعل
الشرط مجزوم بلم و العطف فاعل يجز و يجب قال المكودي خبر المبتدأ او العطف معه
معطوف و على يجب او للتخيير و جاز عطف المتقدم هو عطف طلب على يجب
و هو خبر لان يجب في معنى اوجب انتهى و يلزم منه حذف الجواب مع الشرط
المضارع و قوله هو بمعنى الطلب خبرا و الاول ممنوع منه الا في الضرورة و الثاني
خلاف الاكثر او جعل يجب جواب الشرط و الشرط و جوابه خبر المبتدأ السالم من
من هذا او عطف الانشاء على الاخبار اجازه الصفار و جماعة و منعه ابن مالك في شرح
التسهيل تبعا للبيانيين اضمار مفعول المتقدم و علل مضاف اليه و انصب مجزوم في جواب
الامر على انه جواب الشرط مقدر و قيل و مجزوم بنفس الطلب على الخلاف في ذلك و ان
استثنا ما موصول اسمي في موضع رفع على الابتداء او هي نعت لمحذوف و استثنت فعل
ماض و التاء فيه للتانيث و الا فاعل استثنت و الجملة صلة ما و التقدير ما محذوف
و اسند الاستثناء الى الا لكونها اداته او لان استثنت بمعنى اخرجت و الاخراج الا التي
بمعنى غير فانها تتبع الاسم الذي بعدها ما قبلها و مع متعلق باستثنت و تمام مضاف
اليه و في بعض النسخ عن تمام جملة و ينتصب في موضع رفع خبر المبتدأ و متعلقه محذوف
و التقدير الاسم الذي استثنته الا مع تمام ينتصب جواب الشرط و في النسخ تقديره
مجزوما و مرفوعا و قف عليه بالسكون انتهى و بلا متعلق بتخب و نفي مضاف اليه و

حرف عطف و كنفي الكاف اسم بمعنى مثل معطوف على نفي و انتخب فعل ماض مبني
للمفعول و اتباع مرفوع على انه نائب الفاعل بانتخب و ما موصول اسمي في محل
جر باضافة اتباع اليه و المنعوت بها محذوف و جملة اتصل صلة ما و متعلقه محذوف
و انصب معطوف على انتخب لكونه في معنى الطلب و ما موصول اسمي في محل نصب على
المفعولية بانصب و المنعوت بها محذوف و الفتحة و جملة انقطع صلة ما و متعلقه محذوف
الهمزة و عن تميم متعلق بوقع على تقدير مضاف و فيه خبر مقدم و ابدال مبتدأ مؤخر
و جملة وقع في موضع النعت لابدال و التقدير و انتخب اتباع المستثنى الذي اتصل
بالمستثنى منه بعد نفي او مثل نفي و انصب المستثنى الذي انقطع عن المستثنى
منه و فيه ابدال واقع عن بني تميم و غير بالرفع مبتدأ و انصب مضاف و اليه سابق مجرور
باضافة نصب اليه و في النفي متعلق بسابق و جملة قد يأتي في موضع رفع خبر عن غير قال
المكودي و ثبت في بعض النسخ و غير انصب بنصب غير و جر انصب منونا و رفع
سابق و اعرابه على هذا الوجه سابق مبتدأ و في النفي متعلق به و هو الذي سوغ
الابتداء بالنكرة و خبره قد يأتي و غير نصب على الحال من فاعل يأتي و انصب مضاف
اليه و هو مصدر بمعنى اسم المفعول و التقدير قد يأتي سابق في النفي غير منصوب
انتهى و لكن حرف ابتداء و استدراك لدخولها على الجمل و نصبه مفعول مقدم بأخترا
و اختر فعل امر و ان حرف شرط و رد فعل الشرط و جوابه محذوف و لو عبر باذا
الواقع الاستقبال السابق بل قال الشاطبي ان قوله نصبه اختر مع قوله ان
رد كالمتناقض و ان حرف شرط و يفرغ بالبناء للمفعول فعل الشرط و سابق
نائب الفاعل بيفرغ و الموصوف به محذوف و الا مضاف اليه من اضافة اسم
الفاعل الى المفعول و لما بكسر اللام و تخفيف الميم متعلق بيفرغ و ما المجرورة

باللام اسم موصول جارية على منعوت محذوف و بعد في موضع صلة ما و هو مبني
على الضم لقطعه عن الاضافة و فيه معنى المضاف اليه و يكن بالجزم جواب الشرط
و اسم يكن ضمير مستتر فيها و قال المرادي يحتمل ان يكون يعود الى السابق او ما قرر
الشاطبي على النداء و قال المكودي يجب ان يكون عائدا على الحكم المفهوم من الكلام المشعر
على السابق و كما الكاف جارة المصدر مؤول من لو المصدرية و صلتها و ما زائدة
و لو حرف مصدري و الا مرفوع بفعل محذوف يفسره عدم و بعد ما فعل ماض و الالف
فيه للاطلاق و تقدير البيت و ان يفرغ عامل سابق الا للمعمول الذي بعدها يكون
السابق الا ما اد الواقع بعدها هو الحكم او اول الكلام كما لو عدمت الا اي كعدمها و الفتح
الهمزة ام لمس لنفي يلفي و فاعله مستتر فيه و الا مفعول و ذات بمعنى صاحبة حال
من الا و توكيد مضاف اليه و كلا الكاف جارة لقوله محذوف و يفي منقوله و لا ناهية
و تمرر فعل مضارع مجزوم بها و بهم متعلق بتمرر و الا حرف استثناء و الفتى مستثنى من
الضمير المجرور بالباء ثم الارجح ان يكون مجرورا بدلا من الضمير لا البعض من كل عند البصر
و عطف نسق عند الكوفيين و الا حرف توكيد و العلاء بالقصر للضرورة بدل من الفتى
عن الجميع بدل كل من كل لانهما لمسمى واحد و ان حرف شرط و تكرر فعل شرط
مبني للمفعول و نائب الفاعل مستتر فيه يعود الى الا و لا عاطفة و للتوكيد معطوف
على الا المحذوف و في بعض النسخ دون توكيد و موضعه نصب على الحال من مرفوع تكرر
فمع الفاء رابطة لجواب الشرط و مع متعلقة بدع و تفريغ مضاف اليه و التأثير مفعول
مقدم بدع و بالعامل متعلق بالتأثير و العامل نعت لمحذوف و المراد بالعامل
نفس الا و ان ليس عليهما ذهب المرادي و المكودي الا ان الاول و ابن عقيل و
صاحب التوضيح ان الالف ثم رجح فعل امر جواب الشرط و في واحد متعلق بدع

دمتخالفت لواحد وما موصول اسمي وبلا متعلق بالمستثنى والمستثنى بالمبني
للمفعول لفظا والعايد اليها الضمير المستتر والمستثنى المرفوع على النيابة عن
الفاعل وليس فعل ماض ومن الفت متعلق بمعنى وسواه مضاف اليه
معنى اسم ليس وخبرها محذوف ويحتمل ان يكون اسم ليس مستترا فيها
ومعنى خبرها ووقف عليه بالالف على لغة ربيعة قال المكودي والاول اظهر وتقدم
البيتين وان يكرر الا فلتوكيد فدع مع التفريغ التاثير بالعامل واعلم ان الذي
استثني بالا واو ليس معنى من لغت سواه وجودا وليس ذلك منفكا عن لغت
سواه ودون تفريغ مع التقدم متعلقات بالحكم وذلك مفعول لفعل
محذوف يفسره وحكم به قال المكودي والجيع مضاف اليه والحكم فلزم فعل امر به متعلق بالحكم والتزم
فعل امر معطوف على الحكم قال الشاطبي وهو على حذف المفعول اي التزم الحكم ذلك
انتهى والنصب فعل امر ولتأخير متعلق بالنصب وفي فعل امر معطوف على النصب
وبواحد متعلق بحكى ومنها ما موضع نعت لواحد وكى قول المكودي في موضع الحال
ولواحد لاختصاصه بالافراد او صفة بعد صفة وما كافة ولو مصدرية وهي على الاول (...)
مضاف اليه الحكى وكان اسمها ضمير بمعنى وجد ودون زائد في موضع الحال والتقدير وجب
لواحد منها (...) وجد دون زائد عليه انتهى كلم الكاف جارة لقول محذوف في
موضع رفع خبر لمبتدا محذوف ولم مدخولها محكية بالقول المحذوف والتقدير هو
وذلك كقولك الى آخره ولم يفوا فعل مضارع مجزوم بلم وعلامة جزمه حذف النون
والواو الضمير الفاعل والا حرف استثنا وامرؤ بدل من الواو من بدل البعض من
كل والا حرف استثنا على منصوب على الاستثنا ووقف عليه بحذف الالف
على لغة ربيعة ويجوز ان يكون على بدلا من الواو في يفوا وامرءا منصوب على الاستثنا

والاول

والاول اولى وحكم مبتدا والمضاف اليه ضمير يعود الى المستثنى وفي القصد متعلق
بحكمها وحكم خبر المبتدا والاول مضاف اليه بعد حذف الموصوف و
التقدير وحكم المستثنى في القصد حكم المستثنى الاول استثن مجرور فعل امر وفاعل
ومفعول وبغير قال المكودي متعلق باستثن ومعربا حال من غير وبما متعلق
بمعربا وما موصول والمستثنى متعلق بنسب وبالا متعلق بمستثنى وجملة نسبا صلة
انتهى ونسب مبني للمفعول والالف فيه للاطلاق وما الموصولة جارية
على محذوف والتقدير واستثن بغير مجرورا في حال كون غير معربا بالاعراب
الذي نسب للمستثنى بالا ولسوى بكسر السين متعلق بمحذوف على انه مفعول
ثان لاجعلا ولاجعلا مقدم عليه وسوى بضم السين والقصر وسواء
بفتح السين والمد معطوفان باسقاط العاطف على سوى المجرورة باللام و
اجعلا امر مؤكد بالنون الخفيفة ابدلت في الوقف الفا وعلى الاصح متعلق
بجعلا وما موصول اسمي في محل نصب على انه مفعول اول لاجعلا والمنعوت
بها محذوف ومفعول الثاني الجار والمجرور قبل تمامه ولغير متعلق
محذوف مفعول ثان لجعلا وجعلا مبنيا للمفعول صلة والعايد
اليها الضمير المرفوع على النيابة عن الفاعل وهو مفعول الاول وتقدم مفعول
الثاني عليه في المجرور كما وتقدير البيت واجعل الحكم الذي جعل مستقر
الغير ثابتا لسوى وسواء واستثن فعل امر وناصبا حال من ضمير فاعل استثن
ومتعلقه محذوف وبليس متعلق باستثن وخلا معطوف على ليس
وبعدا بالعين المهملة ويكون معطوفان على بليس وبعد في موضع الحال
من يكون ولا مضاف اليه ونعته محذوف وتقدير البيت واستثن

بليس وخلا وعدا وبكون مستقرا بعد لا النافية حال كونك ناصبا
للمستثنى واجرر فعل امر وبسابقي متعلق باجرر ويكعن مضاف اليه وان
حرف شرط وترد فعل الشرط وجوابه محذوف وجزم لكون الشرط
مضارع وبعد متعلق بانصب وما مضاف اليه وانصب فعل امر
والجار زائدة او سوغ الابتدا به كونه فاعلا في المعنى وقال المكودي
سوغ للابتدا به معنى التقسيم وجملة قد يرد خبره وحيث اسم شرط
هنا على راي الفراء في اجازة الجازمة بها مجردة عن ما خلافا للجمهور وجرا
على هذا فعل الشرط وجملة نحاة حرفان من المبتدا والخبر جواب الشرط ولذلك
قرنت بالفاء واما على راي غير الفراء فحيث ظرف مكان متعلقة بقوله
حرفان لانه في موضع معنى محكوم بحرفيتها وكلا متعلقان بفعلان لانه ايضا في معنى
محكوم بفعليتها كذا وجهه المكودي وهما مبتدا ان قصا شرط حذف جوابه و
فعلان خبر المبتدا والفصل بين المبتدا وخبره بالجملة الشرطية وكخلا خبر مقدم و
حاشا مبتدا مؤخر ولا نافية وتصحب بفتح الحا مضارع صحب بكسرها وفاعله
مستتر فيه يعود الى حاشا وما مفعول يصحب ومتعلقه محذوف تقديره في القياس وقيل
فعل ماض مبني للمفعول ومتعلق محذوف وما نائب فاعل مبني على ارادة اللفظ
وحش معطوف على حاشا وحفظها فعل امر وفاعل ومفعول والضمير يرجع الى حاشا و
وحشى والتقدير وقيل وزن ما حاش حاش على وزن عاش وحشى على وزن مشى فاحفظ
هاتين اللغتين المذكورتين بالتذكير ويجوز في العايد عليها التذكير والتانيث وفي
لفظها كذلك الحال وخير مبتدا وخبر ففعلة منصب مفهم نعوت للخبر قال
المكودي وليست من باب تعدد الخبر لانها فصول فهي نعوت لوصف انتهى

وفي حال

وفي حال متعلق بفهم وكفردا الكاف جارة لقول محذوف في موضع رفع
خبر مبتدا محذوف وفردا حال من فاعل اذهب مقدمة على عاملها واذهب
فعل مضارع وفاعله مستتر فيه والجملة محكية بالقول المحذوف والتقدير وذ
ذلك كقولك اذهب فردا وكونه مبتدا او هو مصدر كان الناقصة
والضمير المضاف اليه اسمه ومنتقلا خبر مستحقا خبر بعد خبر وجملة يجب
يعلك خبر المبتدا ولكنه حرف ابتدا واستدراك وليس فعل ماض
واسمها مستتر فيها يعود الى كونه منتقلا مستحقا ان قرئ مستحقا بفتح الحا
والى الحال ان قرئ بكسرها ولا بد في هذا الوجه من حذف متعلق ا
اسم الفاعل ومستحقا خبر ليس والتقدير على الاول كونه منتقلا
مشتقا على الثاني مستحقا لكونه منتقلا هذا حاصل ما اعرب المكودي
ويكثر الجمود فعل وفاعل وفي سعر بالسين المهملة وفي مبدا متعلقان
بيكثر وتاول مضاف اليه وبلا تكلف متعلق بتاول ويفه الكاف
جارة لقول محذوف وبد خولها في اللفظ مع ما بعدها محكي بذلك ا
المحذوف وموضع القول رفع على انه خبر لمبتدا المحذوف وبعه فعل
امر ومفعول ومدا قال ابن طرحال من الهاء وبكذا ابان لمدا
قال سيبويه كما كان لك بيد بيد فسر قال بيدا بيد اذ كم وهذا جاء
في الامثلة التي فيها الجودة انتهى وقال المكودي مدا منصوب
على الحال وهو جامد الا انه يؤول بالمشتق لانه في معنى مسعر وكر ان
بعه (...) اسم فاعل فيكون حالا من الفاعل وان يكون اسم مفعول فيكون
حالا من المفعول انتهى ملخصا وبدا بيد قال الشاطبي اذا قلت بعه الثوب

بدا ابه حال من تاويل معاجلا او متأخرا وهذا المثال دال على المفاعلة
انتهى وكذا قال المكودى انه مما يدل على الفاعلة وكر زيد فعل وفاعل واسر حال
من زيد واى بفتح الهمزة وسكون اليا حرف تفسير على التحيح وتاليها عطف
بيان بالاجل عن الاخفا وبرافق ما قبلها في التعريف والتنكير قال المكودى
المراد من باب عطف النسق وعليه بالغين فيقال صح لن عطفه بان
مع حرف وهو هذا وكاسر قال المكودى ينبغى ان يكون الكاف اسما
بمعنى مثل لان الحال اصلها ان يكون حرفا ويكون قد قصد به تفسيرا
المعنى لا انها هى الحال بنفسها انتهى والحال منه او ان حرف شرط وعرف
يشتد بل الرا للبنا للمفعول فعل الشرط ولفظا تمييز محمول عن نايب الفاعل
لا على اسقاط في خلافا للمكودى فاعتقد جواب الشرط والفا فيه واجبة
لكونه فعل امر وتنكيره مفعول اعتقد ومعنى تمييزا ايضا محمولا عن مضاف
اليه والجملة الشرط وجوابه في موضع رفع خبر المبتدا او الاصل والحال ان عرف
*لفظه فاعتقد تنكيرا معناه وكوحدك مجرور الكاف محذوف كما مر وهو
في موضع رفع خبر المبتدا المحذوف ووحدك حال من فاعل اجتهد مقدم
على عامله لكونه فعلا متصرفا واجتهد فعل امر والتقدير وذلك كقولك
اجتهد وحدك ومصدر مبتدا او منكر نعته وهو الذى سوغ الابتدا
به وحال منصوب على فاعل يقع وجملة يقع خبر المبتدا وفاعل يقع ضمير
مستتر فيه يعود الى مصدر وبكثرة متعلق بيقع وكنعته مجرور الكاف
محذوف وبغتة حال من فاعل طلع وزيد طلع مبتدا وخبر والتقدير
وذلك كقولك زيد طلع فقدم الحال على عامله عاملها الذى هو المبتدا

ومثل ذلك

ومثل ذلك لا يجيز الاخفش للعد ما عن العايد وهو ظاهر لان تخير الفعل لا يكون تقدما
على المبتدا فيجعله اولا ولم حرف جزم وينكر بتشديد الكاف والبنا للمفعول
مجزوم بلم وغالبا قال المكودى حال من ذا الحال وذا الحال نايب الفاعل بينكر
وان حرف الشرط ولم حرف نفى وجزم وبتا خبر مجزوم بلم وهو فعل الشرط
وجوابه محذوف ضرورة لكون الشرط مضارعا او بخصص او يبن مجزومان بالعطف
على بتا خبر ومن بعد متعلق بيبين ونفى مضاف اليه واو حرف
عطف ومضاهية معطوف على نفى والضمير المضاف اليه يعود الى نفى وكلا
مجرور الكاف محذوف كما مر ولا حرف نهى ويبغ مجزوم بلا الناهية وامرؤ فاعل
يبغ وعلى امرئ متعلق بيبغ ومستسهلا يجر لها حال من امرئ الاول وسبق
مفعول مقدم بالواو وحال مضاف اليه من اضافة المصدر الى الفاعل وما
اسم موصول في محل النصب على انه مفعول سبق وهى نعت لمحذوف ويحرف
متعلق بحر وجر بضم الجيم فعل ماض مبنى للمفعول ونايب الفاعل مستتر فيه
والجملة صفة ما والعايد اليها الضمير في جر ولا يجوز ان يكون جر فعل امر لان
الطلب لا يوصل به الموصول وقد حرف تحقيق وابوا فعل وفاعل والضمير
للاكثرين من النحاة ولا حرف لنفى الاستقبال وامنع فعل مضارع مسند
الى المتكلم والها مفعول وهى عايدة على سبق حال فقد الفا للسببية وقد حرف
تحقيق وورد فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه يعود الى سبق وتقدير البيت
قد ابى الاكثرون ان يسبق الحال صاحبها الذى جر بحرف ولا امنع انا السبق
بسبب انه قد ورد وما ذكرناه من ان ما مفعول لسبق مشى عليه المكودى وقال
الشاطبى حال مضاف الى ما وهى موصولة صلتها جر وبحرف متعلق بجر والتقدير

قد ابى الاكثرون سبق حال الاسم الذى جر بحرف ثم قال ولم يذكر المسبوق ما هو اذ
هو مفهوم ان المراد سبق الحال على صاحبه انتهى ولا ناهية وتحى فعل
مضارع مجزوم بلا الناهية وفاعله مستتر فيه وحال مفعول لدى من المضاف
متعلق بتجز ويحتمل ان يتعلق بمحذوف نعت لحال لا دلة متعلق بالمضاف
وعداه باللام لانها تاتى بمعنى الى والا حرف استثنا واذا ظرف للمستقبل
واقتضى فعل ماض والمضاف فاعل اقتضى وعمله مفعوله قال الشاطبى يعنى ان يكون
المضاف مقتضيا اى طالبا عمل المضاف اليه انتهى فعلى هذا الضمير في عمله يعود الى
المضاف اليه وظاهر شرح المكودى انه يعود الى الحال وهو في ذلك تابع المرادى
حيث قال الضمير في عمله يعود الى الحال اى اذا اقتضى المضاف نصب الحال انتهى
والمرادى تابع لابن الناظم واقتصر على ذلك في توضيح واو كان معطوف على اقتضى
واسمها مستتر فيه يعود الى المضاف وجزءا بالنصب خبرها وما موصول اسمى في محل
جر باضافة جزء اليه وله متعلق باضيف وجملة اضيف بالبنا للمفعول صلة والالف
فيه للاطلاق واو مثل معطوف على جزء وجزئه مضاف اليه وفلا الفا عاطفة ولا
ناهية وتحيفا فعل مضارع في محل جزم بلا الناهية والالف فيه بدل من نون توكيد
الخفيفة والفعل معها مبنى على الفتح والحال مبتدا وان حرف شرط وينصب بالبنا
للمفعول فعل الشرط مجزوم بان وبفعل متعلق بينصب وصرفا بتشديد الرا اوالنا
للمفعول في موضع النعت لفعل واو حرف عطف وصفة بالجر معطوف على فعل
وجملة اشبهت في موضع النعت لصفة والتا في اشبهت وهو نعت لفعل
محذوف والتقدير اشبهت الفعل المصرف والالف فيه للاطلاق فجابر خبر مقدم وتقديمه مبتدا مؤخر وجملة المبتدا والخبر جواب الشرط

والشرط

[illegible]

والشرط وجوابه في موضع خبر المبتدا الذى هو والحال وكمسرعا مجرور الكاف محذوف
كما مر وهو في موضع الخبر لمبتدا الذى محذوف ومسرعا حال من فاعل راحل المستتر
فيه وذا اسم اشارة في محل رفع بالابتدا وراحل خبره والتقدير كقولك هذا
راحل مسرعا فقدم الحال على المبتدا ومثل ذلك لا يجيز الاخفش معللا بعدها عن
العامل ومخلصا حال من فاعل دعا مقدمة على عاملها وزيد دعا مبتدا وخبر وفيه
ما تقدم عن الاخفش ويراد بان عامل الحال هنا هو الا يجوز تقديمه على المبتدا فهو
اولى ولو قال ذا مسرعا راحل وزيد مخلصا دعا لتم المراد واندفع الايراد ودعا محل
مبتدا وسوغ الابتدا به نعته بالجملة بعده وضمن فعل ماض مبنى للمفعول متعد لاثنين او
لها ضمير مستتر فيه قايم مقام الفاعل ومعنى مفعوله الثانى والفعل مضاف اليه والجملة
نعت لعامل ولا حرف عطف ونفى وحروفه منصوب بالعطف على معنى وتوجر
بفتح الخا حال من فاعل يعمل ولن حرف نفى واستقبال ويعمل منصوب بلن والالف
فيه للاطلاق وجملة يعمل في موضع رفع خبر عامل والتقدير وعامل مضمن معنى الفعل
دون حروفه ان يعمل متوخرا كتلك خبر لمبتدا محذوف تقديره وذلك كتلك وليت
وكان تمثيل النون معطوفان على تلك باسقاط العاطف من ليت وهى
حرف تمن وكان حرف تشبيه وندا فعل ماض ونحو فاعل مضاف للقول المحذوف
وسعيد مبتدا مستقرا حال من ضمير المستتر في المجار والمجرور بعده وفى هجر في موضع
خبر المبتدا ويجوز هجر الطرف اجود وكذا تمثيلا وعدمه باعتبار المكان والبقعة قال
الزجاج خبر في جملة والطرف اجود وكذا مبتدا مضاف لقول محذوف وما بعد مقول
لذلك المحذوف وزيد مبتدا ومفردا حال من ضمير المستتر في انفع وانفع خبر زيد ومن
عمرو متعلق بانفع ومعانا حال من عمرو ومستجار خبر نحو وان يهن بلا العاجز بعد خبر

وهو من وهى يهن وهنا اذا ضعف واصله يوهن حذفت الواو لو
قوعها بين ياد كسرة والملك مبتدا وقد يجيء خبره وذا بمعنى صاحب منصوب
على الحال من فاعل يجيء وتعدد مضاف اليه ولمفرد متعلق بتعدد وخاعم
فعل امر وفاعل مقدم من تاخر ومفعول محذوف ويجز معطوف على مفرد
ومفرد مضاف اليه والتقدير والحال قد يجيء صاحب تعدد لمفرد وغير
مفرد فاعلم ذلك وعلى عامل مبتدا والحال مضاف اليه وبها متعلق
باكد وجملة قد اكدا بالبنا للمفعول خبر المبتدا والالف فيه للاطلاق وفي
نحو متعلق باكد ويجوز ان يكون خبر المبتدا محذوف والتقدير وذلك
في نحو والمضاف اليه قال محذوف ولا حرف نهي وتعث مجزوم
بها وعلامة جزمه حذف الالف وفي الارض متعلق بتعث
ومفسدا حال من فاعل تعث المستترفيه مؤكده لعاملها ان حرف
شرط ولتوكد بالبنا للمفعول فعل الشرط وجملة مرفوع بالنيابة عن
الفاعل فتظهر بمعنى محذوف خبر مقدم وعاملها مبتدا مؤخر والجملة
جواب الشرط ولذلك اقترنت بالفاء ولفظها مبتداء ومؤخر
بالبناء للمفعول خبره وموضع بالنصب على الظرفية متعلق بيجيء والحال
مضاف اليه وبجيء جملة فعل وفاعل والتقدير وبجيء جملة في موضع
الحال وكي الكاف جارة لقول محذوف ومدخولها
في اللفظ محكى به وجا فعل ماض وزيد فاعل وهو ناوٍ مبتدا وخبر في موضع
نصب على الحال من زيد ورحلة بكسر الرا بمعنى نقله مفعول ناو وبمعنى
قاصد وذات بمعنى صاحبة مبتدا ويده مضاف اليه وبمضارع متعلق

بجى

بيده وجملة تثبت نعت مضارع وجملة حوت ضمير من الفاعل و
المفعول الفاعل والمفعول في موضع خبر ذات ومن الواو متعلق بخلت
وجملة خلت معطوف على جملة حوت والجملتان خبران عن ذات كذا
اعرب المكودي وقال الشاطبي قوله ومن الواو خلت جملة في موضع الحال
من الضمير في حوت انتهى وتقدير البيت وصاحبة بدء بمضارع
مثبت حاوية للضمير خالية من الواو وذات واو قال المكودي منصوب
بفعل محذوف تقديره انو ويجوز رفعه على الابتدا وبعدها متعلق
بانو وانو فعل امر ومبتدأ بالنقص للضرورة مفعول انو وله متعلق بمبتدا
والمضارع مفعول اول اجعل واجعلن فعل امر مؤكد بالنون الخفيفة و
مسندا مفعول ثان باجعل والقاف في بعدها عايد على الواو والضمير في له
عايد على المبتدا والتقدير انو بعد الواو لداخلة على المضارع مبتدا واجعل
المضارع مسند الذلك المبتدا المنوي انتهى ووقع في الشاطبي نوع مخلفة
لهذا اعمالا بطول ذكره وجملة مبتدا والحال مضاف اليه وسوى منصوب
على الظرفية او على الاستثنا على الاخلاف في ذلك وما موصول اسمي في موضع
جر باضافة سوى اليه وجملة قد ما بالبنا للمفعول صلة والالف فيه للاطلاق
وبواو في موضع خبر جملة او بمضمر او بهما معطوفان على بواو لتقدير وجملة الحال
سوى الذي تقدم مرتبطة بالواو او بمضمر او بمضمر والواو والحال مبتدا
وجملة قد تجرف بالبنا للمفعول لاخرها خبر المبتدا او ما موصول اسمي في
موضع رفع على النيابة عن الفاعل بحذف والمنعوت بها
محذوف وفيها متعلق بيعمل وجملة عمل بكسر الميم صلة ما والعايد اليه

فاعل عمل مستتر فيه والتقدير والحال قد يحذف العامل الذي عمل فيها وبعض مبتدا اول وما
موصول اسمي مضاف اليه وجملة يحذف بالبنا للمفعول صلة ما والعايد اليها الضمير
المستتر في يحذف النايب عن الفاعل وذكره مبتدا ثان وجملة حظل بالبنا المثال والبنا
للمفعول بمعنى منع خبر المبتدا والثاني والرابط بينهما الضمير في حظل النايب عن الفاعل
والمبتدا الثاني وخبره خبر الاول والرابط بينهما الضمير المجرور باضافة ذكره اليه التمييز اسم
قال المكودي خبر مبتدا مضمر تقديره هو اسم اي التمييز اسم وبمعنى في موضع الصفة لاسم
ومن مضاف اليه ومبين نعت لاسم ونكرة نعت بعد نعت وينصب جمله
نعته وتمييز منصوب على الحال وبما متعلق بينصب وما موصولة واقعة على العامل
وهو المفسر وقد فسره في موضع الصلة لما والضمير العايد على الموصول الها من فسره
وفي فسره ضمير مستتر عايد على التمييز ويجوز ان يكون اسم مبتدا وينصب لاخر الجملة
خبره والاول اظهر انتهى واقتصر الشاطبي على الاحتمال الثاني لمقتضى المقتصر عليه
في التمثيل وفي التوضيح ما يخط ان مبين نعت لمن لاسم لمن في موضع الحال
من ما الموصولة فلا يتوجه اليه النقص بمثل طاب زيد نفسا وزيد طيب
ابوه مما التمييز فيه لبيان النسبة فان الناصب له المسند من فعل وشبهه وانما
اخص المفرد بالذكر لانه في الغالب يكون جامدا فربما يتوهم انه لا ينصب التمييز و
ارضا تمييز وقفيز معطوف على شبر وبرا تمييز منونين معطوف على قبله
وعسلا تمييز وتمرا معطوف على عسلا قال الشاطبي البر معروف والقفيز
مكيال يقدر ثمانية مكاكيك والمكوك ثلاث كيلجات والكيلجة منا وسبعة اثمان
منا والمنا معرب المنوين وهو لغة ايضا انتهى وبعد متعلق باجرره وذي مضاف
اليه ونحوها مجرور بالعطف على ذي واجرره فعل امر وفاعل ومفعول والها عايدة في التمييز

الا التمييز واذا اظرف

التمييز

واذا اظرف متضمن معنى الشرط واصفنها فعل وفاعل ومفعول والها عايدة الى المذكورات
المذكورات ونحوها وجواب اذا محذوف هو متعلق اصفنها والتقدير واجر
التمييز بعد هذه المذكورات ونحوها اذا اصفنها واليه كحنطة قال المكودي مبتدا
ومضاف اليه وغذا خبره وهو على حذف القول تقديره لقولك مد حنطة
غذا انتهى وقال الشاطبي وغذا في قوله كحنطة غذا بدل او حال انتهى والنصب
مبتدا او نعته متعلق به وما موصول اسمي مضاف اليه والمنعوت بها محذوف
وجملة اضيف بالبنا للمفعول لصلة ما ومتعلق اضيف محذوف وجملة وجبا
بالف الاطلاق في موضع خبر المبتدا وان حرف شرط وكان فعل الشرط وجواب
الشرط محذوف وفي كان ضمير مستتر يعود على المضاف المستفاد من اضيف
او الى ما الموصولة ومثل خبر كان وملؤ الارض قال المكودي مبتدا خبره محذوف
تقديره او الى نحو والجملة محكية بقول محذوف تقديره ان كان مثل قولك
ملؤ الارض ذهبا انتهى وذهبا تمييز والتقدير البيت والنصب واجب
للتمييز الذي اضيف لغير التمييز ان كان المضاف مثل ملء من قولك ملء الارض
في كونه مما لا يصح اغناده عن المضاف اليه والفاعل مفعول مقدم بانصبن وهو
جار على موصوف محذوف والمعنى قال المكودي منصوب على اسقاط الخافض
اي في المعنى ولا يصح ان يكون الفاعل مضاف لا المعنى انتهى وظاهر شرح الشاطبي
ان المعنى مضاف اليه من اضافة الصفة لا في عليها وال فيه عوض عن الضمير المضاف
اليه حيث قال واصل الكلام وانصب التمييز الفاعل معنا بافعل حال كونه مه
مفضلا به ثم قال وانما نسب الفاعلية مجازا الى المعنى مجاز ومراده الفاعل في
المعنى انتهى ولا يخلو من تكلف على ان اسم الفاعل لا يضاف لمرفوعه

الآن يجعل فاعل صفة مشبهة وانصبن فعل امر مؤكد بالنون والخفيف بافعلا
متعلق بانصبن وافعل اسم تفضيل غير منصرف للعلمية والوزن الفعل والالف
فيه للاطلاق ومفضلا بكسر الضاد والنجم حال من فاعل انصبن وكانت
الكاف جارة لقول محذوف وانت مبتدا واعلا خبره ومنزلا تميز وبعد متعلق
بتميز وكل مضاف اليه وما نكرة موصوفة بالجملة بعدها ومحلها الجر باضافة كل
اليها اقتضى فعل وفاعله ضمير مستتر فيه يعود لما وتعجبا مفعول باقتضى على حذف
مضاف وميز فعل امر من ميز يميز ومتعلقه محذوف والتقدير ميز بالنصب
بعد شيء اقتضى معنى تعجب وكاكرم الكاف وجارة لمحذوف كما مر واكرم فعل
تعجب على صورة الامر ومعناه الخبر والباء الزائدة لازمة والباء فاعل اكرم على
الصحيح وبكر مضاف اليه وابا تميز واجرر فعل امر وبمن متعلق باجرر
وان حرف شرط شئت فعل الشرط وجوابه محذوف لدلالة ما قبله
عليه وغير مفعول اجرر وذي مضاف اليه والمنوت بهما محذوف والعدد
مضاف اليه والفاعل مجرور بالعطف على ذي على تقدير موصوف اي
والمخ قال المكودي منصوب على اسقاط في انتهى والتقدير واجرر بمن غير
التمييز صاحب العدد وغير التمييز الفاعل في المخ ان شئت فاجرره وكطب مجرور
الكاف قول محذوف في موضع رفع خبر لمبتدا محذوف وطب فعل امر
فاعله ونفسا تميز وتفد مجزوم في جواب الامر قال الناظم ومعناه تعط الفا
عدة من افاد يفيد اشهر وعامله مفعول مقدم والتميز مضاف اليه ومقدم بكسر
الدال فعل امر وفاعله ومطلقا حال من المفعول المقدم والفعل مبتدا وذو
التصريف نعت له ونزرا حال من الضمير في سبق العايد الى الفعل وجملة سبقا

بالنا المفعول

بالنا مفعول خبر المبتدا والالف فيه للاطلاق والنزر القليل حروف الجر هاك
ها بالقصر هنا وقد تمد اسم فعل امر بمعنى خذ الكاف حرف خطاب يتصرف الكاف
الاسمية بحسب حال المخاطب من افراد وتثنية وجمع في تذكير والتانيث
ونظيرها في ذلك الكاف اللاحقة لاسم الاشارة والكاف من ارايتك
واخواته على مذهب البصريين وحروف مفعول هاك والجر مضاف
اليه وهي مبتدا ومن بكسر الميم وما عطف خبر المبتدا والى حتى خلا
حاشا عدا في عن على مذ منذ ورب اللام كي واو معطوفان على من باسقاط
حرف العطف وتا والكاف والبا ولعل ومتى معطوفان مع ذكر حرف
العطف وبالظاهر متعلق باخصص ومذ وحتى والكاف والواو ورب
نظم الرا والتا بالتا المثناه فوق معطوفان على منذ باسقاط العاطف
من او لها واخصص فعل امر ايضا وبمذ متعلق باخصص ومنذ معطوفان
على مذ وقتا مفعول اخصص ورب بضم الرا معطوف على مذ ومنكرا معطوفان
على وقتا من العطف على معمولي العامل واحد ومثل ذلك جائز اتفاقا
قال في المغني اجمعوا على جواز العطف على معمولي عامل واحد نحو ان زيدا
ذاهب وعمرا جالس انتهى والتا المثناه فوق مبتدا وو الله خبره ورب بفتح الراء معطوف
على الله وما موصول اسمي في محل رفع على الابتداء وجملة رووا من الفعل والفاعل
صلة ما والعايد محذوف ومتعلق رووا محذوف وفاعله ضمير يرجع الى النحاة
ومن نحو متعلق برووا ونحو مضاف لقول محذوف وربه بضم الراء جار ومجرور
واختار في المغني ان رب لا تتعلق بشيء لانها ليست بمعدية وفاقا للرماني
وابن طاهر وقال الجمهور انها حرف جر معدلا ورده في المغني وتحقيق من يأتي ساير

حروف الجر ان لها صدر الكلام وفتى تميز للضمير المجرور وهي وما بعدها مقولة
لذلك قول المحذوف المجرور باضافة نحو اليه ونزر نعت قليل خبر المبتدا
الذي هو ما هذا بناء على ان ضمير العايد الى النكرة معرفة مطلقا وفصل قوم فقال
ان عاد الى جايز التنكير نحو جاءني رجل فاكرمته فهو معرفة وان عاد الى
واجب التنكير كما هنا فهو نكرة والمشهور الاول وتقدير البيت والذي
رواه النحاة عن العرب من نحو قولهم ربه فتى قليل وكذا اخبر مقدم
كما بعده انوخر ونحوه مبتدا وجملة اتى خبره بعض بكسر الحاء الله ده فعل
امر والياء بكسر الباء مع التشديد وابتدا فعلا امر معطوفان على بعض في
الانكسة متعلق بابتدى ومن بكسر الميم متعلق بابتدا ايضا وهو مطلوب
من جهة المعنى ايضا ببعض وبين على جهة التنازع فاعمل الاخير لقربه
وحذف من الاولين ضميرا لانه فضلة والاصل بعض بها وبين بها وابتدا
بمن وقل هنا حرف تقليل ناف فعل مضارع وفاعله ضمير يعود الى من وللبدء
متعلق بتاتي والازمنة مضاف اليه وزيد بكسر الزاء ماض مبني للمفعول ونائب
الفاعل ضمير مستتر فيه يعود الى من وفي نفي متعلق بزيد وشبهه معطوف
على نفي وفجر الفاء عاطفة وجر فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه يعود
الى من ونكرة مفعول جر وكما الكاف جارة لقول محذوف وما نافية ولباغ
خبر مقدم ومن زائدة ومفر مجرور بها وهو في موضع رفع مبتدا مؤخر وجملة المبتدا
والخبر في موضع نصب بالقول المحذوف والقول ومحكيه خبر المبتدا المحذوف
والتقدير وذلك لقولك ما لباغ مفر لانها خبر مقدم وحتى مبتدا مؤخر ولام
والى معطوفان على حتى ومن بكسر الميم مبتدا وباء بالمد معطوف على من وجملة يفهمان

بالام العل والفاعل والمفعول خبر المبتدا وما عطف عليه واللام مبتدا وللملك
خبره وشبهه معطوف على الملك وفي تعديه متعلق بقفو وايضا مفعول متعلق
وتعليل معطوف على تعديه وقفو فعل ماض مبني للمفعول ونائب الفاعل ضمير المستتر فيه
يعود الى اللام وزيد مبني للمفعول ونائب الفاعل مستتر فيه يعود الى اللام ايضا و
الظرفية بالنصب مفعول مقدم باستبن واستبن فعل امر وبها متعلق باستبن و في
معطوف بباء وقد حرف تقليل مبنا ومبنيان فعل وفاعل وضمير تثنية يعود
الى الباء وفي والياء مفعول مبنيا والالف في السبب للاطلاق والبا
بالقصر للضرورة متعلق باستعن واستعن فعل امر وعد وعوض الصق افعال
معطوفات على استعن باسقاط العاطف من الاخيرين ومتعلقاتها
محذوفة والاصل وعد بالبا وعوض بالبا والصق بالبا ولبيت من باب
التنازع في المتقدم قال الناظم لاراه ومثل بالنصب على الحال من الحاضر
الفاعل بها ومع مضاف اليه ومن وعن معطوفان على مع وبها متعلق بانطق
بانطق والضمير في بها للباء وانطق فعل امر والتقدير وانطق بالباء حال
كونها مماثلة مع ومن وعن في المعنى فقدم الحال على صاحبها المجرور بحرف
غير زايد وهو تابع لابي علي الفارسي وابن جني وكيسان خلافا للجمهور وعلى مبتدا
وللاستعلا بالقصر للضرورة خبر المبتدا ومعنى معطوف على الاستعلا وفي
مضاف اليه وعن معطوف على في وبعن متعلق بعدى وتجاوزا مفعول مقدم
بعنى وعنى تميز قصد فعل ماض ومتعلقه محذوف وبعن بفتح الميم اسم
موصول في محل رفع على انه فاعل عنى وجملة قد فطن صلة من ومتعلق فطن محذوف
والتقدير عنى من قد فطن من النحاة عن العرب بعن تجاوزا قال الشاطبي والفطن

فعل

كالفهم فطن الشيء بمعنى فهمه انتهى وقيل لقبيب ويجي فعل مضارع وفاعله ضمير مستتر يعود الى عن وموضع منصوب على الظرفية يجي وبعد مبني على الضم لحذف المضاف اليه وعلى معطوف على بعد وكما الكاف جارة وما مصدرية وعلى مبتدأ موضع منصوب على الظرفية بجعلا وعن مضاف اليه قد جعلا بالبنا للمفعول في موضع رفع خبر المبتدأ والالف جعلا للاطلاق وجملة المبتدأ والخبر صلة ما المصدرية والكثير وصلها بالجمل الفعلية والمفعول وصلته في موضع جر بالكاف والتقدير البيت وقد يجي عن في موضع بعد وموضع على كجعلها في موضع عن تشبيه بكر البنا للمفعول فعل امر وبكاف متعلق بشبه وبهما متعلق بعني والتعليل مبتدأ وقد قيل يعني بالبنا للمفعول خبره وزائد حال من الضمير في ورد وللتوكيد متعلق بزائد للتعليل وورد فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه يعود الى الكاف والتقدير البيت شبه بكاف وللتعليل قد يعني بهما وورد الكاف زائد للتوكيد فقدم معمول الخبر على المبتدأ ضرورة وانث ضمير الكاف تارة وذكره اخرى اشعارا بجواز الامرين في الحرف واستعمل فعل ماض مبني للمفعول ونائب الفاعل مستتر فيه يعود الى الكاف واسما حال من الضمير المستتر في استعمل وكذا خبر مقدم وعن مبتدأ مؤخر وعلى معطوف على عن ومن اجل ذا عليهما متعلقان بدخل ومن مبتدأ وجملة دخل خبره والالف فيه للاطلاق والتقدير من اجل هذا الاستعمال دخل عليهما من ومذ مبتدأ ومنذ معطوف عليه واسمان خبر المبتدأ وما عطف عليه وحيث ظرف مكان وجملة رفعا من الفعل والفاعل في موضع خفض باضافة حيث اليها وجملة واوليا بالبنا للمفعول معطوفة على جملة رفعا والالف في اوليا في محل رفع على النيابة عن الفاعل وهو مفعول اول والفعل

مفعول الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين محمد واله وصحبه اجمعين **اما بعد** فهذه حواش على شرح المختصر المشهور لتلخيص المفتاح كنت قد قيدتها عليه حال ما قراءه على لبعض الاخوان نشأ لرغبة لبعض ابدائه ان افصلها لهم وافردها ففعلت ذلك مستعينا بالله و متوكلا عليه فجاءت بحمد الله مشتملة على فوائد منها ما هو توضيح لمقاصده و تنقيح لدلائله ومنها ما هو تنبيه على مزاله وتبيين لوجوه اختلاله ومنها هو نكتة متعلقة بذلك المقام وان لم يكن مما ساق اليه الكلام وعسى اذا تاملت فيها متحليا بحلية الانصاف ومتجنبا من سلك الاعتساف ظفرت بالتعيين به على تحقيق اصول فن البلاغة في مواضع شتى و تتسلق به الى فروعها كما تحب وترضى وانكشفت لك مطالب جليلة من عبارات القوم فقد ذل عنها اذهان اقوام شتى هو انهما خصوصا في مباحث التعريفات وتحقيق قيام الوضع ومعنى الحرف وانواع الدلالات وفي الكشف عن زبدة التعريف وحقائق الاستعارات وبالله العصمة والتوفيق **قوله** وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد للتعريف الجنس دون الاستغراق يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به تعالى اما ظاهرا او ثبت على هذا التقدير فرد من

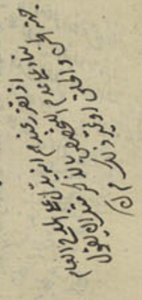
الحمد لغيره تعالى

من الحمد لغيره تعالى لكان جنسه ثابتا له في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به وقد فرض خلافه وصاحب الكشاف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله تعالى فقد حكم باختصاص المحامد كلها به فكيف يتصور منه ان يمنع الاستغراق بناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع راجعة اليه قال قلت جعل المحامد باسرها مختصا به تعالى بناء في هذه القاعدة المشهورة من الاعتزال فكيف يذهب اليه تصلبا في مذهبه قلت هو لا يمنع ان تمكين العباد واقدارهم على افعالهم الحسنة التي يستحق بها الحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكنه ان يجعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا يرشدك اليه هذا المفسر انه قال في سورة التغابن قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره تعالى فاعتداد بان نعمة الله جرت على يده قال قلت لعله اختار الجنس وجعله في مقام الخطابة محمولا على الكامل في افراده رعاية لمذهبه فان اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد قلت يمكنه اختيار الاستغراق ايضا بناء على تنزيل ما عدا حمده تعالى منزلة العدم اذ لا تقييد بمحامد غيره بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال التي على طريقتهم وانما يقبلان تاويلا فيندفع به تلك المنافاة فلا مرجح لاختيار احدهما على الاخر من هذا الوجه وبهذا يكشف وهو ان المحصول ما ذكره الشارح في توجيه كلام الكشاف وزيفه وان ما صاحب الكشاف يمنع كون الحمد محمولا في هذا المقام على الاستغراق

ويجعل محمولا على الجنس فقط فنقول ضعف ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق الذي
يتوهم كثير من الناس وهم منهم فلقائل ان يقول معنى هذه العبارة ان كثيرا من
الناس يتوهم ان الاستغراق هو معنى تعريف الحمد بدليل قوله فان قلت ما معنى التعريف
وقوله معناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد فالمستفاد من هذه العبارة ان الاستغراق
ليس معنى التعريف الذي في الحمد وذلك لا ينافي استغراقه لجميع المحامد بمعونة
المقام كما هو مذهبه في المجموع المعرف باللام الجنسية يفصح عن ذلك تصفح
كتابه في مواضع عديدة واما ان يفهم من قوله فيما سيأتي حيث قال الله
الدلالة على اختصاص الحمد به فيتوجه ان يقال هذا الاختصاص حاصل على
تقديري الجنس والاستغراق فلا دلالة فيه على تعيين احدهما ونفي الاخر
واما ان يفهم من قوله فيما سلف وهو تعريف الجنس فان الحمد اذا استغرق
افراده لم يكن تعريفه تعريف الجنس فقد يقال عليه ان اللام لتعريف مدخولها
قطعا فاذا دخلت على ما يدل عليه الجنس فلم يكن هناك الا تعريف الجنس في
الجنس كما يقصد اليه من حيث هو هو فقد يقصد اليه من حيث انه في ضمن
جميع افراده بمعونة القرائن وعلى التقديرين يكون التعريف للجنس فليس في ذكر
منع الاستغراق ايضا فالذي يدل على ان العلامة جعل الحمد محمولا على الجنس دون
الاستغراق انه صرح بالجنس في قوله هو تعريف الجنس وقوله من بين اجناس
الافعال ولم يتعرض لانضمام الاستغراق معه اصلا فدل على انه في معنى
الحمد على الجنس من حيث هو هو ويؤيده انه لم يقل بعد الدلالة على اختصاص
المحامد بصيغة الجمع وليست في اختياره الجنس ان دلالة اللفظ على الجنس و
على اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيهما الى الاستعانة بالمقام مع ان

اختصاص الجنس يقام مقام اختصاص جميع الافراد ويؤدي مؤداه فلا حاجة
ههنا الى تادية ما هو المقصود عن استيفاء الحمد عن غيره تعالى ونبوتها الى
ان يزداد على الجنس معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت
اذا استعين بها صار اختصاص افراد الحمد مصرحا به فاذا كان مفيدا لانه جوهر
الكلام صار معنى هو ما حقيقيا والاول اولى فلم يختار الثاني قلت
الاختصاص مع مثلا زمان فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان
اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه وسلوك طريقة
البرهان فن من البلاغة هذا واما قول الشارح فالاولى ان كونه للجنس مبني
على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء
القرائن الاستغراق فيرد عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعرف باللام
في المقامات الخطابية والشايع في استعماله هناك انما هو الاستغراق
سواء كان مصدرا او غيره والمقام الخطابي المقتضي للمبالغة ادل دليل و
اعدل شاهد على الاستغراق واي معنى في مقام يكون اولى بالاستغراق من الحمد
في مقام تخصيصه بالله سبحانه فقرينة الاستغراق كنار على علم واما قوله او على
ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون
هناك استغراق فان اراد به انه لا يكون ثمة الاستغراق هو مدلول
اللام او مدلول الاسم في نفسه فلا كلام في صحة هذا المعنى لكنه لا يجديه وان
اختيار جعل الحمد في هذا المقام للجنس دون الاستغراق وان اراد انه لا استغراق
هناك اصلا فظاهر انه غير لازم مما ذكره كيف ولو صح لزوم ان لا يتصور
استغراق مع المفرد المحلى بلام الجنس في موضع من موارد استعماله و

اظهر من ان يخفى قوله ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي اي استعمال
هذا العطف والامر بين لا نا نختار اولا انه معطوف على مجموع جملة وهو حسبي لكنا
نقدر في المعطوف مبتدأ القرينة ذكره سابقا اي وهو نعم الوكيل ومعناه
ح على ما هو المشهور وبينا نبيكم انه الحق وهو مقول في شانه نعم الوكيل فيكون
جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها
على الجملة الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانيا انه معطوف على حسبي ولا نحتاج
الى اعتبار تضمنه معنى تحسبني ويكفيني فان الجملة التي لها محل من الاعراب
واقعة موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه ويحسن
العطف اذا روعي في التفنن نكتة كما في قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة
منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين و
يكلم الناس في المهد فان وجيها ومن المقربين ويكلم الناس في المهد احوال
من الكلمة كما صرح به في الكشاف وعطفت بعضها على بعض وعدل في التكلم
الى صيغة الفعل تنبيها على تجدده فههنا عدل الى الجملة الفعلية الدالة على
المدح العام مبالغة فيه واما قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار
فجوابه ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في
سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودي للصلوة وصل في المسجد وفي الكشاف
حجة قاطعة على جواز قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فان هذا
الواو من الحكاية لا من المحكي اي قالوا حسبنا الله وقالوا ونعم الوكيل و
ليس هذا الجواز مخصوصا بالجمل المحكية بعد القول اذ لا شك في تمكنه
في حسن قولك زيد ابوه صالح وما احسنه وعمرو ابوه كريم وما اجوده



ويرد عليك في باب الفصل والوصل توهم انه وان اختلاف الجمل انشاء واخبارا
يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول وتتكلم عليه هناك
ان شاء الله تعالى بما يزيد بهذا المقام شرحا قوله ويقال مقدمة العلم لما يتوقف
عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه مقدمة الكتاب لطائفة من كلام
قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه اعلم ان الفرق بين
مقدمة العلم ومقدمة الكتاب مما لم اجده في كلام غيره والسابق الى الفهم
ان انبتت في هذا الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة
الكتاب وهو اصطلاح جديد لا نعرف في كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم
والذي حداه على ذلك امران يشهد به عبارته احدهما دفع الاشكال عما
وقع في اوايل الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه
فانه لو لم تثبت الا مقدمة العلم لزم كون الشيء ظرفا لنفسه فان هذه الامور
عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفا فالمقدمة الكتاب يندفع
الاشكال والثاني ان ينفض يده عن بيان توقف مسايل العلوم الثلثة
على ما ذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل
به مع ان السكاكي اورده في اواخر علم المعاني والبيان واذا جعل هذه المقدمة
مقدمة الكتاب بالمعنى الذي فسرها به لم يحتج الى بيان التوقف
وظهر صحة التقديم والتاخير واعلم ان الشارح ذكر في شرحه في رسالته
الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به وهي ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان المنطق
ثم قال واما ما يذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف
عليه الشروع في العلم ففيه نظر لامكان الشروع بدون هذه الامور
المذكورة وما ذكر من البصيرة ليس امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار

على ما ذكروه هذا كلامه ويظهر لك منه الآن ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة الشمسية مقدمة الكتاب بتقرير الذي ذكره هنا ونفى توقف الشروع في العلم على هذه الامور مع انه لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى التكلف لان هذه الامور حينئذ مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه اثبت مقدمة العلم فقط على ما بيّنه وان خفت زيادة توضيح للحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال فنقول ان اسماء العلوم المدونة كالنحو والصرف والمعاني وغيرها قد يطلق على معلومات مخصوصة وقد يطلق على ادراكاتها كما ينبئ عنه مواضع استعمالاتها ثم ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية والشروع في تحصيل تلك ~~فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني~~ المعاني وادراكاتها على البصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراكات معان اخر تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني الاولى والثانية تعليما وتفهيما او حفظا استحسن تقديم الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها على الالفاظ الدالة على المعاني الاولى المقصودة ليفهم الموقوف عليها اولا ويشرع في ادراك المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على المعاني بتوسط العبارات اعني الكتابة كان تقديم ما بازاء الموقوف عليها واجبا اذا تمهد هذا فنقول الكتاب المؤلف كالمفتاح مثلا وما يذكر فيه من المقدمة والاقسام اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك المعاني المخصوصة وهذا هو الظاهر واما عن النقوش الدالة

عليها

عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارات والنقوش واما عن المركب من الثلثة او اثنين منها فان كان عبارة عن الفاظ او النقوش او المركب منها فلا اشكال في قول الكتاب القسم الثالث من الكتاب في علم المعاني والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ والنقوش او المجموع دالة في بيان تلك المفهومات المخصوصة ولا في قولهم المقدمة في حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس ما ذكر كون العبارات في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا والبواب وفصوله في كذا وكذا المقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة وانما استحقت تلك الالفاظ التقدم والتسمية بالمقدمة من حيث انها في بيان ما هو مقدمة العلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح جديد وان كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولة لتلك الالفاظ والنقوش فقد يوجه قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على البصيرة وهذا مفهوم كلي منحصر فيما ذكر من الامور الثلثة او الاربعة اذا ضم اليها مباحث الالفاظ فكأنه قيل هذا الكلي منحصر في هذا الجزئي وكذا مفهوم القسم الثالث كلي منحصر في علم المعاني والبيان وكذا الحال في نظايرها ولا خفاء في كونه تكلفا وقد يوجه القول بان مقدمة العلم هي تصوره برسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انها موضوع وغاية له وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات بل معان يتوصل بها اليها فكأنه قيل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلم عبارة في الحقيقة عن التصديق بمسائلهما مستند الى ادلتها

وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بمسائله بل ما به يحصل ذلك التصديق فكأنه قيل هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد يوجه نظاير قوله القسم الثالث من الكتاب في علم المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث فكأنه قيل هذا الجزء في هذا الكل وان كان عبارة على تركيب المعاني وغيرها فالجواب هو الثاني وسقط الاول بالكلية وكذا الاخير المختص بما عدا المقدمة والمقصود من ذكر هذه الاقسام وان كان بعضها بعيدا من الاوهام ان يحيط بجوانب الكلام وتثبت فيما عسى ان تنزل فيه الاقدام وقد يقال هنا ايضا ان الاول المختار على ما اشرت اليه هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي مظروفة للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني فيلزم ان يكون كل منهما ظرفا للآخر ومظروفا له لكن لا محذور فيه لان ظرف الالفاظ هو البيان المعاني بناء على ان الالفاظ مسبوقة لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها فكان البيان محيطا بالالفاظ وظرف المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة الالفاظ وتنقص بنقصانها فكان الالفاظ قوالب يصب فيها المعاني بقدرها الثاني انهم صدروا ابواب كتب الميزان بذكر حده وبيان غايته وموضوعه وعنونوه بالمقدمة قد ذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه واورد لما رأوا عدم توقف الشروع على هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة مطلوبة للشارع فيه زادوا قيد البصيرة وحصروا تارة ما يتوقف عليه الشروع على البصيرة في الامور الثلثة وتارة زادوا عليها

رابعا

رابعا وهو المقصود توجيه ما صدروا به الكتب لا حصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على ما ذكروه بل ان وجدت خامسا للاربعة مشاركا اياها في افادة البصيرة فلك ان تضمه اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا الحصر العقلي ثم ان الامور الذي اعتبره الشارح في المقدمة ليس ايضا امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على عدد معين بل هو على انحاء مختلفة فيختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهي هنا امور ثلثة على ان ما له ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن تقديمها عليها اذا توقف الشروع فيها عليه او على فائدة البصيرة في الشروع لان مجرد الارتباط والنفع لا يقتضي الا مجرد كونه مذكورا مع المقاصد دون تقديمه عليها فالصواب ان لا يتجاوز البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يتعلق به الشروع فراجع اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين الثالث ان الفصاحة البلاغة لما كانتا غايتين لعلم المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتفصيلهما يوجب زيادة البصيرة في الشروع فصلها المصنف في المقدمة واما السكاكي كان آخرهما نظرا الى تقدم الغاية في الوجود وان الشروع فيه لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكون يكفيه الاجمال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه يوصف بها المفرد والكلام المراد بالكلام هو المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قرينة لذلك بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون ما يقابل



اختصاص بان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال لم يتجه ان يقال ان
لم يعتبر بلاغة هذا المتكلم فلا عبرة بخواص تراكيبه وان اعتبرت عاد ذلك
المحذور لان ما ذكرته تعريف لبلاغة المتكلم منطبق عليها وليخ شئ
منه فيتوده ما يحوج الى اعتبار مفهوم بلاغته ليعود الدور وان كان
الواقع بليغا بلاغة مجموع ما ذكرته في تعريفها وان لم يسلم اتحاد ذين
المفهومين وان كانا متلازمين فالاعتراض هو هذا او لو فا ورده

قوله وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم بمحاورتهما
اقول اعترض عليه بانه لا فساد في هذا المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات
النوعيات بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها اشخاصها المعينة الواردة
في تراكيب البلغاء وقال بعضهم المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة
التراكيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة
بلاغة المتكلم على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكي
لم يفسر بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الابهام في تعريف بلاغة المتكلم

قوله ثم الاوضح في تعريف العلم المعاني اقول وانما كان اوضح لاستغنائه عن
القرينة الخفية مع اعتبار الحيثية اذ قد صرح فيه بما هو المقصود بخلاف
تعريف المص ولانه لم يتوجه عليه في ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف
السكاكي ليحتاج الى دفعه قوله والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام الى
قوله فلا دور اقول قد يتوهم الان ما هو صفة المتكلم راجع الى ما هو صفة
الكلام حقيقة بناء ان قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه
او موقوف على ما هو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم

بحيث يكون كلامه صادقا فالدور لازم وجوابه اما على الاول فهو ان الصدق
والكذب وان اتحدا في التعريفين على ذلك التقدير لكن الخبر متعدد فيهما
كما ذكره فلا دور نعم لو فسر الاخبار بالاتيان بالخبر عاد الدور واحتيج في
دفعه الى وجه آخر واما على الثاني فهو ان صدق المتكلم على هذا التفسير يتوقف
على معرفة الكلام وصدقه وليس شيء منهما متوقفا على صدق المتكلم و
اذا فسر صدق المتكلم بالخبر عن الشيء على ما هو به توقف على معرفة الخبر
الاخبار ولا محذور فيه وان كان بمعنى الاتيان بالخبر اذ اللازم ح توقف
صدق المتكلم على الخبر المتوقف على صدق الكلام ولا عكس فلا دور

قوله للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول
القيام له امر متحقق موجود في الخارج اقول لا خفاء في انك اذا قلت
زيد موجود في الخارج قولا مطابقا للواقع كان قولك في الخارج ظرفا
لوجود زيد لا لزيد في نفسه ولا ارتياب ايضا ان الموجود الخارجي هو زيد
لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجي ما كان الخارج ظرفا لوجوده كزيد
لا ظرفا لنفسه كوجوده وان صدق قولنا زيد موجود في الخارج لا يستلزم
صدق قولنا وجود زيد موجود في الخارج فهكذا القول في الخارج في
قولك القيام حاصل لزيد في الخارج ظرف لحصول القيام لزيد و
وجوده له ولا شك ان وجود شيء لغيره فرع وجوده في نفسه فيكون
القيام امرا موجودا في الخارج وموجودا فيه لزيد واما حصول
القيام له فليس موجودا خارجيا لان الخارج ظرف لنفس الحصول
لا لتحققه ووجوده فالفرق ان الخارج في القول الاول ظرف للحصول

نفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرف لوجود الحصول وتحققه
وهو معنى كونه موجودا خارجيا ونحن اذا قلنا نسبة خارجية اردنا بها
ما كان الخارج ظرفا لنفسها كالوجود الخارجي وقد عرفت لا ما كان الخارج
ظرفا لتحققها وحصولها كالموجود الخارجي وقد عرفت ان صدق الاول
لا يستلزم صدق الثاني فاتضح الحال واندفع الاشكال واما قوله فانا لو قطعنا
النظر مستدرك في البيان الا ان يتعسف ويقال معناه ان حصول القيام
لزيد في الخارج امر يجزم به قطعا ولا يشك فيه اصلا بخلاف كون حصول
القيام له امرا متحققا في الخارج فانه لا يجزم به قطعا فيكون اشارة
اجمالية الى ما فصلناه من الفرق وربما يجاب عن اصل السؤال بان
ليس المراد بالخارج ههنا ما يرادف الاعيان ليتجه ان النسب امور اعتبارية
لا موجودات خارجية بل المراد بالخارج ههنا خارج النسبة الذهنية
التي دل عليها الكلام قوله وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا اه
اقول قيل تسمية هذا الاخبار شهادة يتضمن الاخبار بكونه مشهودا
بالشهادة وذلك يدل عرفا على كونه صادرا عن علم ومواطاة قلب
والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني لا الى نفس التسمية فلا يرد النظر
قوله ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب مطلقا فالمعنى اقصد الافترا
ام افتر اقول يعني ان القصد معتبر فيما هو مفهوم الافتراء حقيقة ولو
سلم انه ليس بمعتبر فيه بل هو بمعنى الكذب مطلق فقد اريد ههنا
قصد الافتراء بناء على ان الافعال التي من شانها ان تصدر عن
اختيار اذا نسبت الى ذوي الارادة تبادر منها صدورها عن قصد

وان لم يكن

وان لم يكن داخلا في مفهومها واما المجنون فليس له ارادة يعتد بها
قوله لكن دليل في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب اياه اقول
ان يدل على تقييد الكذب بالقصد في مفهوم الافتراء وانه داخل
فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عمد واستعمال العرب اياه
في ذلك كما في ساير مدلولات الالفاظ هذا تقرير الجواب ان اورد
السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الافتراء حقيقة وان اورد على
قوله فالمعنى اقصد الافتراء فتقريره ان العرب تستعمل الافعال المذكورة
في موارد ها وتعتبر فيها انضمام القصد اليها ونقله ائمة اللغة بذلك
وهذا كاف لنا في تفسيرنا الافتراء بالقصد اليه سواء جعل مجازا فيه او
جعل القصد خارجا عما استعمل فيه اللفظ مدلولا عليه بمجرد القرينة
فان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما اما شخصا او نوعا قوله
وفيه بحث اقول وذلك لان الانحصار في الانشاء والخبر انما هو فيما يكون
كلاما حقيقة وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل
او ان الانحصار فيهما باطل عنده بل يجعل كلام المجنون واسطة بينهما
قوله وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره
الا فانه اه اقول ان اراد انه لا فرق بينهما اصلا الا في التعبير فالفرق
بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية يبطله
قطعا وان اراد انه لا فرق بينهما يختلفان به في الاحتمال وعدمه
وهذا انما يناسب لما مر من ان احتمال الصدق والكذب من خواص
الخبر المذكور ولا يجري في غيره وكاف في اثبات ما قصده من

من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية والخبرية ففي ذلك الفرق لا طائل تحته
لان احتمال الصدق والكذب في الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن
اعتبار حال المتكلم والمخاطب بل من خصوصية الخبر ايضا ليندرج فيه تعريفه
الاخبار التي يتعين صدقها او كذبها فقط نظرا الى خصوصياتها كقولنا
النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان الاول يجب
صدقه ويستحيل كذبه في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه
المخصوص والثاني بالعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصيتهما ولوحظ
ماهية مفهومهما اعني ثبوت شيء لشيء او سلبه عنه احتمالا الصدق والكذب
على السوية واذا قيل ان المركبات التقييدية تحتملهما كالمركب الخبري كان
معناه على قياس الخبر ان النسب التقييدية من حيث ماهيتها مجردة عن
العوارض والخصوصيات تحتمل الصدق والكذب فظاهر ان كون تلك النسب معلومة
للمخاطب مما لا مدخل له في نفي ذلك الاحتمال فان الاخبار البديهية معلومة
لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومية تلك النسب مستفادة
من نفس اللفظ بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من
خارج اللفظ لا يجدي نفعا فيما نحن بصدده لان الاحكام الثابتة للماهيات
من حيث ذواتها لا تختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها فذلك ما
ذكرنا ان قوله فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق
والكذب مما لا يغني من الحق شيئا الا انه ان اراد بان النسبة المعلومة من حيث
هي معلومة لا تحتملهما واي احد ينازع الاخر وان اراد ان النسبة المعلومة
للمخاطب لا تحتمل الصدق والكذب اصلا فهو فاسد لما مر بل الحق

ان يقال ان النسبة الذهنية في المركبات الخبرية تشعر من حيث هي هي بوقوع
نسبة اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت عند العقل مطابقتها ولا
مطابقتها واما النسبة في المركبات التقييدية فلا اشعار لها من حيث
هي هي بوقوع نسبة اخرى تطابقها او لا تطابقها بل ربما
اشعرت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى النسبة الخبرية بيان ذلك
انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية
على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل
ثابت له في نفس الامر لكون تلك النسبة الذهنية لا تستلزم
الخارجية استلزاما عقليا فان كانت النسبة الخارجية المشعر بها
واقعة كانت الاولى صادقة والا فكاذبة واذا لاحظ العقل
تلك النسبة الذهنية من حيث هي هي جوز معها كلا الامرين على السواء
وهو معنى الاحتمال واما اذا قلت يا زيد الفاضل فقد اعتبرت
بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعر من حيث هي هي بان الفضل
ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنا قولك
زيد فاضل اذ المتبادر الى الافهام ان لا يوصف شيء الا بما
هو ثابت له فالنسبة الخبرية تشعر من حيث هي بما توصف باعتبار
بالمطابقة واللامطابقة اي الصدق والكذب فهي من
حيث هي محتملة لهما واما التقييدية فانها تشير الى النسبة الخبرية
والاشارة تستلزم نسبة اخرى فيها بذلك الاعتبار تحتمل
الصدق والكذب واما بحسب مفهومها فكلا فتضح ان الحق ما

ما هو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر قوله واما الكذب فليس بحد
اقول حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا يدل على ثبوت القيام
لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد
تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك
جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية
تقتضي استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا لتستحيل التخلف
كما في الدلالة الاثر على المؤثر قوله ويمكن ان يقال ان لازم فائدة
الخبر الخ اقول لا يقال لعل المتكلم قد يأتي بالجملة الخبرية مع حين
غفلته من غير قصد الى معناه والشعور به فلا يتحقق صورة
الحكم في ذهنه لانا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام
لا من يتلفظ بالجملة الخبرية كما مر وسيشير اليه بقوله وهذا ضروري
في كل عاقل قصد الاخبار وههنا بحث اخر وهو انه فسر فائدة
الخبر ولازمها اولا بالحكم وكون المخبر عالما به موافقا لما في المفتاح
ذكر ان معنى اللزوم ح انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير
عكس فاللزوم بينهما انما هو بحسب استفادة المخاطب اياهما وعلمه
بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما في انفسهما ثم نقل عن العلامة
والمص انهما جعلا الفائدة ولازمها علم المخاطب بالحكم وعلمه
بكون المتكلم عالما به وعلى هذا فمعنى اللزوم ظ وهو انه كلما تحقق
العلم الاول من الخبر نفسه تحقق الثاني منه كما قرره المص بقوله ان
يمتنع الخ ثم قال ههنا ويمكن العلم ان يقال ان لازم فائدة الخبر

هو كون المخبر عالما بالحكم فقد جعل اللازم عبارة عن المعلوم فاما
ان يجعل الفائدة ايضا عبارة عن المعلوم الاخر اعني الحكم ليتناسبا
فيرجع ح تفسيرها ولزومها الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا
بقوله او لم يعلم انه لا لزوم بينهما بذلك المعنى لانه انما لم يعلم
منه الخبر ان المخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما
افاد الحكم افاد انه عالم به فيتم مقصد السائل واما ان يجعلها عبارة عن
العلم كما يقتضيه سياق كلامه ويكون معنى اللزوم انه كلما تحقق علم
بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون المخبر عالما به من غير عكس فقيه بعد لفوات التناسب
بين الفائدة ولازمها وكانه اورد عبارة الامكان لذلك وظاهر
به كونه منافيا لتفسير المص في اللازم وان كان موافقا له في الفائدة ولم
منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكنه في الفائدة دون اللازم وقد اتضح
لك مما تقرر ان الفائدة ولازمها تفاسير ثلثة اولى تفسيرهما بالمعلوم
دوم تفسيرهما بالعلمين سيم تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللازم بالمعلوم
واما عكس هذا فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلا من
ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم عالما بالحكم ولكان تكلف
من تصحيح اعتبار اللزوم بين العلم بالفائدة ونفس لازمها لكنه
تعسف جدا قوله ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق
بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه اقول اراد حصول صورته مطلقا
سواء كان معتقدا له جازما او غير جازم او لم يكن معتقدا له اصلا
ليتناول جميع ما ذكر من احوال المتكلم وفيه نظر لان حصول الحكم على

[illegible] لحذ

هذا الوجه لا يعتقد به عرفا ولا يسمى فيه علما ولا يقال ان المتكلم افاد المخاطب قطعا بل الحق ان العلم اريد به ههنا الاعتقاد مطلقا وتسميته علما مستفيضة لغة واذا قلنا افادة المتكلم الحكم او استفادة المخاطب الحكم لم يرد به حصول صورة الحكم في ذهن المخاطب بل اعتقاده الحكم وظاهر ان ذلك لا يحصل من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان المتكلم معتقد للحكم ومصدق به وذلك بعد كونه عالما به فظهر انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به **قوله** وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل **اقول** هذا الجنس مفهوم يتناول ثلثة اشياء تنزيل العالم منزلة خالي الذهن فيلقى اليه الحكم مجردة عن التأكيد وتنزيله منزلة السائل فيلقى اليه مؤكدة تأكيدا استحسانا والثالث تنزيله منزلة المنكر فيؤكد تأكيدا على حسب الانكار والظاهر ان المراد هو الاول كما صرح به في المفتاح وسيأتي الثالث في تنزيل غير المنكر منزلة المنكر واما الثاني فيعلم بالمقايسة الى الخالي كما ستذكر **قوله** فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة **اقول** كانه خص الفائدة بالذكر لانها العمدة الكبرى منه الجملة الخبرية والا فعدم تنزل الخالي منزلة العالم بلازم الفائدة اذا لم يجر على موجب علمه كما اذا اظهر بنحو بل انخفاء الحكم عن الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفاء ومقابله **قوله** وما رميت اذ رميت **اقول** اي ما رميت حقيقة اذ رميت صورة لان اثر ذلك كان خارجا عن طوق البشر فهو ما رميت تاثيرا اذ رميت كسبا وليس ليثبت الجبر بانه في جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم صحته على قول من ينكره **قوله** فان كان خالي الذهن **اقول** المراد بالخالي الحكم

قوله

ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة وبالمتردد من تصور النسبة الحكمية ولم يصدق بشيء من وقوعها ولا وقوعها وبالمنكر من يصدق بما ينافي مضمون الجملة الملقاة اليه وانما انحصر احوال المخاطب في هذه الثلثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورها معا فهو المسمى بخالي الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق بها دون تصورها فهو المتردد والسائل وظ ان عكسه محال واما ان يكون خاليا عن شيء منهما وهو اما ان يكون مصدقا بما ينافي مضمون ما القى اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه وهو العالم ثم ان العالم بالحكم لا يلقى اليه الجملة الاخبارية الا اذا اجرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل العالم منزلة الجاهل فانحصر حال المخاطب بما اجرى على مقتضى الظاهر في الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال في المخاطب وايراد الكلام على الوجوه المذكورة بالقياس الى فائدة الخبر اعني الحكم ظ واما بالقياس الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة من المؤكد فكما ان المخاطب اذا كان خالي الذهن عن قيام زيد يقال له زيد قائم مجردا من التأكيد كذلك اذا كان خالي الذهن عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بلا تأكيد واما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجري في اللازم لاحتياجك الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول اني عالم او اني لعالم بقيام زيد فيصير علمك به فائدة هذه الجملة

الا فوري لو قلت ان زيد قائم او انه لقائم كان التاكيد بحسب الظاهر راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم في ذهنه فبعد القائه الخبر الى المخاطب لم يتصور منه لغا التردد والانكار فيه في ذلك وانما قلنا بحسب الظاهر لما يتجه من انه قد يؤكد الخبر بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل فان تاكيده يدل على انه صادر عن صدق رغبة ووفور اعتقاد ثم الظاهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن المخاطب عن علمك بقيام زيد مثلا او تردده فيه او انكاره له صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا وصار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك المقصود فينبغي ان يعبر عنه بما يفيده قصدا اصريحا فيكون ذلك فائدة الخبر وانت خبير بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده او به وبالمطابقة والثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا فلا كما لا يخفى **قوله** قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء اه **اقول** فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف واين وامثالهما انما هي لطلب التصور فقط ولا تتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب اين زيد الا انه حكم بانهما لم يتعينا للجواب بان والا لم يستقم ان يقال في الجواب صالح وفي الدار فجعل مجرد الجواب اصلا في التاكيد بان يؤدي الى انتقاض هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط في الجواب المؤكد بها ان

يكون للسائل

يكون للسائل ظن على خلافه وهذا الحصر مقالة ويمكن تقويتها بان التصديق بكون زيد في مكان يغاير التصديق بكونه في الدار مثلا فاذا قلت اين زيد فانت مصدق بالاول وطالب للثاني فيرا التاكيد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يتميز عنه التصديق الثاني الا بخصوص بعض قيوده الذي هو التصور قالوا المطلوب ههنا التصور دون التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى في موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ في التاكيد بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما تجيبه به يقتضي ان لا يحسن التاكيد بها في جواب اين واخواتها ولا في جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان للسائل ميلا الى خلاف جوابك والاولى ان يقال الضابطة في التاكيد بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق الذي في الجملة الخبرية كما في قولك هل زيد قائم فههنا تؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة الى التاكيد اذ المطلوب بحسب الظاهر هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلا في التاكيد بان اعتبار ظن السائل خلافه كما زعمه وانما قلنا في الظاهر لانهم اطلقوا حسن التاكيد في الجملة الملقاة الى المتردد السائل نزولا به تردده ثم ينتقش الحكم في ذهنه وهذا القدر كاف في استحسان التاكيد واما الذي له ظن على خلاف ما تجيبه به فلا يحتاج في حسن تاكيد الكلام على حسب ظنه فلا يبعد اندراجه في المنكر وايضا ما ذكرنا انسب بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص يقتضي تاكيد الحكم بخلاف

السؤال عن السبب المطلق قوله وكان الرسل دعوهم الى الكلام على وجه ظنوا انهم اصحاب وحي و رسل من الله اقول هذا وجه فيه بعد جدا لانهم انما ارسلوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى عيسى ع والتصديق بنبوته والانقياد لدينه فايهامهم ايام انهم اصحاب وحي وانهم رسل من الله بلا واسطة رسول الله ع مستبعد جدا او الظ ان الاسناد الارسال الى الله تعالى في قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين مبني على ان ارسال عيسى ع اياهم كان بامر الله سبحانه وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله وان تكذيبهم للرسل انما هو في كون مرسلهم رسولا من الله لا في كونهم مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب في قولهم ان انتم الا بشر مثلنا و الى المرسل والمرسل معا على طريقة تغليب المخاطبين على الغايب فيكون نفي الرسالة عنهم تغليبا له عليهم كانهم احضروا عيسى ع وخاطبوه بنفي رسالته من الله مبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاشتمال على التغليبين ان تبلغ جماعة من خدم سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولون في ردهم ان حكمكم لا يجري علينا اذ فينا من هو اعلى يدا منكم قوله فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اقول غير السائل بحسب مفهومه يتناول خالي الذهن والمنكر والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم الملوح انما يعتبر بالقياس الى خالي الذهن واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى تجهيله بوجه ما كما في تنزيله منزلة الخالي الا انه يعتبر ههنا ظهور علامات التردد والسؤال وسيجيء الكلام في تنزيل المنكر منزلة السائل قوله يستشرف المتردد والطالب

اقول لم يرد بذلك على ان المخاطب بواسطة الملوح صار متشوفا ومترددا بالفعل الا لكان التاكيد من اخراج الكلام مقتضى الظ بل اراد ان الملوح من شانه ان يجعله مترددا طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه وفي قوله فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب وقوله حتى ان النفس اليقظ والفهم المسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء اقول فان قلت فلم اكد بتاكيدين وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما لتقديم ذلك الملوح والاخر لكون هذا الجزئية نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء حمل النفس على العموم او العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم بحيث ان لا يخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في ذكاء نفسه وطهارتها مما يوقع الوهم في انكار الحكم او التردد فيه قوله ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شيء من علامات الانكار اقول اريد بغير المنكر الخالي الذهن والسائل والعالم جميعا لان الظهور شيء من علامات الانكار مشترك بين الكل والظ ان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر قوله ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اقول فان تنزل المنكر منزلة الخالي الذهن لم يؤكد ما يلقى اليه اصلا وان نزل منزلة السائل اكد تاكيدا هو دون الانكار ويكون ح شارة الى ان الخبر الملقى اليه مما لا يليق بالعاقل انكاره بل غايته ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم في القاء الخبر اليه ضابطه قد عرفت انحصار احوال المخاطب بالجملة الخبرية في العلم والخلو والسؤال والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظ

لان مقتضيه ان لا يخاطب بما يعلم فاذا خوطب فقد نزل منزلة غيره من الثلثة واخرج الكلام على خلاف مقتضى الظ وكل من الخالي والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فاذا نظر في خطابه الى حالة نفسه كان القاء الخبر اليه واقعا على مقتضى الظ وان نزل في ذلك منزلة احد الاخرين اذ لا معنى لتنزيله في الخطاب منزلة العالم كان واقعا على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج الكلام في اثنا عشر قسما ثلثة منها اخراج على مقتضى الظ وتسعة على خلاف ثلاثة في العالم وستة في غيره قوله وجوه متعسفة اقول منها ان الضمير في معه للخبر اي مع الخبر شيء من الدلائل لو تامله المنكر لارتدع ومنها ان ما عبارة عن العقل اي مع المنكر عقل لو تامل به فحذف الجار واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عن العقل ايضا الا ان المستترة في تامله راجع اليه والبارز فيه راجع الى الخبر المنكر اي مع المنكر عقل ان تامل ذلك العقل الخبر لارتدع عن انكاره قوله ظ في التمثيل اقول ارى ظاهر العبارة يقتضي ان قوله لا ريب فيه تمثيل لما هو بصدده فيكون من امثلة تنزيل المنكر لمضمون الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل ان يكون نظيرا او تشبيها من حيث انه جعل فيه وجود الريب كعدمه تعويلا على ما يزيله من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه ويؤيد هذا الاحتمال قول المص فيما بعد وهكذا اعتبارات النفي لاشعاره بان ما تقدم اعتبارات الاثبات وامثلته فقط ولو كان قوله لا ريب فيه مثالا لكان من امثلة النفي فكان الانسب تاخيره عن قوله وهكذا اعتبارات النفي قوله مما لا يصح ان يحكم بثبوته لكثرة المرتابين اقول وذلك لان الريب ههنا بمعنى الشك في وجوده ادا

يستلزم وجوده قطعا وان جعل مصدرا للفعل رابه فارتاب احتيج الى التكلف وهو ان الارتياب لما كان مطاوعا للريب دل وجوده على وجود الريب بل الم يزعمون ان ارتيابهم انما نشأ من ريبه اياهم فلا يصح الحكم بانتفائه فضلا عن ان يؤكد قوله وهو ان ما نفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه اقول عبارة الكشف هكذا ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه وظ منها ان قوله ان احدا قائم مقام فاعل نفى فيكون النفي واردا على عدم الارتياب والمقصود وروده على وجوده فمن ثمه يتوهم ان لا زايدة فيه فاشار الى حلها وهو ان في الفعل ضميرا يعود الى الريب وهناك تقدير اي ما نفى الريب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه والنفي ههنا بمعنى الاتيان بالخبر منفيا فكانه قال ما اتى بهذا الخبر منفيا لان ليست القضية المؤتى بها منفية هي هذه وفيه تعسف قوله بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه اقول نظيره ان نقول بعد تقرير المسئلة وتوضيحها بما لا مزيد عليه من البراهين هذه المسئلة مما لا شك فيه تريد انها بتعينها في نفسها لا ينبغي ان يشك فيها الا ان المخاطب لا يشك فيها قوله دفعا لتوهم التجوز او السهو اقول فيه سهو لان التاكيد اللفظي لا يدفع توهم السهو كما صرح به فيما بعد فلا يدفعه ما هو بمنزلته بل بحيث هو كذلك قوله لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه اقول محصوله ان تنزيل المقام المحقق منزلة المقام المقدر كتنزيل الانكار منزلة خلو الذهن مثلا معنى مقصود تفهيمه للمخاطب وهذا التنزيل يلزمه ايراد الكلام على وجه مخصوص هو تجريده عن التاكيد مثلا وقد دل باللازم الذي هو ايراد الكلام على الوجه المخصوص على ملزومه

الذي هو التعريض المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف
ارباب البيان هو ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح
في موضع ولا شك ان التعريض والايراد المذكورين فعلان من افعال
المتكلم والاول منهما ملزوم للثاني وفي الملزوم خفاء واللازم واضح ينتقل
الذهن منه الى ملزومه ويكون ذلك بشيء لا من نفس واحد فعليه الى الا
فلا يكون كناية مصطلحا عليها اذ ليس هناك استعمال لفظ يدل على لازم
في ملزومه كما في قولك طويل النجاد بل فيه انتقال من نفس اللازم الى ملزومه
فان قلت لعله اراد ان ذلك شبيه بالكناية كما زعم بعضهم وقال
اراد الحاكي ان اخراج الكلام على مقتضى الظاهر شبيه بالتصريح في الظهور
واخراجه على خلاف الظاهر شبيه بالكناية في الخفاء قلت هذا المحمل بعيد
يأباه ظاهر عبارته كما ان زعم ذلك البعض يرده ظاهر عبارة المفتاح
حيث قال وانه يعني اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر في علم
البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف عليها وعلى وجه حسنها
بالتفصيل هناك والاوجه ان يقال الخبر المجرد عن المؤكد مثلا يدل
على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده في عرف البلغاء
دلالة واضحة لا خلاف فيها وكذلك الخبر المؤكد تأكيدا بليغا يدل في ذلك
العرف على الانكار كذلك فاذا القي احدهما الى المخاطب وقصد
ما اتضح دلالته عليه كان من قبيل التصريح كما قال في المفتاح وانه
يعني اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح
كما ستقف عليه واذا القي الخبر المجرد الى العالم مثلا لم يقصد به

الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد
ذكر ما يدل على اللازم اعني الخلو لينتقل منه الى ملزومه الادعائي واذا القي
الخبر المجرد الى المنكر اريد ان معه ما ان تأمله ارتدع عن انكاره فقد اطلق ما يدل
على اللازم اعني عدم الانكار واريد به ما يستلزمه اعني ان معه شيئا من الانكار
اذا تأمله واذا القي الخبر المجرد الى المتردد دل به على ان معه ما يزيل تردده
وكذا اذا القي الكلام المؤكد الى العالم لم يقصد به انكاره حقيقة بل
قصد به ملابسته لامارات ومخايل تستلزم الانكار ادعاء فقد اطلق اللفظ
الدال على الانكار واريد به ملزومه وقس على ذلك سائر الاقسام فان
قلت الحقيقة والمجاز والكناية من اوصاف الالفاظ بالقياس الى معان
هي مقصودة منها اصالة ضرورة ان الاستعمال معتبر في حدودها وقد نص
في المفتاح على ان الاستعمال انما يقال في عرفنا هذا بالقياس الى الغرض الاصلي
وما ذكرتم من المعاني ليست اغراضا اصلية من المركبات المذكورة
فلا يوصف شيء منها بالقياس اليها قلت تلك المعاني ليست مقاصد
اصلية منها في اصل اللغة واما في عرف البلغاء فهي اغراض اصلية منها
وكلامنا مبني على عرفهم كما اشرنا اليه والله اعلم ولم يقل اما حقيقة
واما مجاز وذلك لان المتبادر من امثال هذه العبارة في
تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي او المانع من الخلو اذ بأحدهما
تصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام
قطعا فلو اورد ههنا لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز
والمصنف لا يقول به وهذا التعريف يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون

دون الواقع توضيح ما ذكره في هذا الموضع ان قوله ما هو له يتبادر منه في الفهم
ما هو له بحسب الواقع فيتناول ما يطابق الواقع والاعتقاد معا وما يطابق الواقع
فقط ولا يتناول ما طابق الاعتقاد دون الواقع وما لم يطابق شيئا منهما
فاذا زيد عليه قوله عند المتكلم فان المطابق لهما باق على حاله داخل في الحد وخرج
به ما يطابق الواقع فقط ويدخل في الحد ما طابق الاعتقاد فقط وكان ما
لم يطابق شيئا منهما باقيا على حاله خارجا عن الحد فاذا زيد في الظاهر دخل
في الحد ما لم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئا منهما فظهر ان قوله لكن
بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء كان يطابق الواقع ام لا فيه تغليب
لان ما لا يطابق الاعتقاد ولا الواقع كان خارجا عن الحد بقوله ما هو له ولم
يدخل فيه لزيادة قوله عند المتكلم فكان باقيا على خروجه بخلاف ما يطابق الواقع
دون الاعتقاد فانه كان داخلا فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة
فنسبة البقاء اليه مع التغليب فان قلت زيادة القيود على ما هو في حيز النفي
يوجب تعميما وتناولا لما كان خارجا بدون القيد لان نفي الاخص اعم
من نفي الاعم واما القيود في الاثبات فيجب ان يكون مخصصة فكيف يتصور
ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم وفي الظاهر موجبا لان يدخل في الحد
ما كان خارجا عنه بدونه قلت ليس شيء منهما تقييدا في الحقيقة بل هو
مغير للعبارة لما يفهم من معناها المتبادر منها الى معنى اخر اعم منه فان
قوله ما هو له كما مر يتبادر منه ما هو له بحسب الواقع فلا يتناول ما يطابق
الاعتقاد فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم يتبادر من المجموع معنى اخر
هو ما هو له في اعتقاده سواء كان طابق الواقع ام لا فاندرج في هذا

المعنى ما طابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض ما دخل في الاول وهو ما طابق
الواقع فقط فبين المعنيين عموم من وجه ثم اذا زيد قوله في الظاهر يتبادر من
المجموع المركب منه ومما تقدم معنى ثالث يتناول ما لم يندرج في شيء من
المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيئا من الواقع والاعتقاد ويتناول
ما اخرجه المعنى الثاني اعني ما يطابق الواقع فقط فاندرج في هذا المعنى جميع
الاقسام الاربعة واعلم ان القول بكون القيود في الاثبات مخصصة انما
يصح اذا كان القيد اخص مما قيد به كما هو الظاهر من القيود في سائر الحدود
واما اذا كان القيد اعم او مساويا كان المقيد مساويا للمطلق في الصدق
قطعا الا ان التخصيص بحسب المفهوم لازم للتقييد مطلقا وهو الظرف
متعلق بالظرف المذكور فالظرف اعني قوله له مقيد بالمعمول الاول
اعني عند المتكلم عامل في الثاني وتحريره ان الثبوت الذي هو متعلق الظرف
يحتمل ان يكون عند المتكلم وان لا يكون عنده فقيد به والثبوت عند
المتكلم يحتمل ان يكون في الظاهر وان لا يكون فيه فقيد به بخلاف
الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره
اسناده الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان فيه تأمل وهو
ان السهو والنسيان في المشهور لا يتصور ان الا بعد العلم فاذا توهم
المخاطب ان المتكلم سها او نسي فقد علم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ وهو
القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعتبر علم المتكلم عند
حال تكلمه اي يعلم المخاطب ان المتكلم عالم حال تكلمه بعدم مجيئه فلا
يمكن ان يتوهم سهوا او نسيانا في القسم الاول بل في القسم الثاني

نعم يتصور في الثاني حالة ثالثة هي جهله ابتداءً فالاولى ان يصرح بها ايضا
بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند
المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر
من نفسه عن نفسه فيعترف بان المتبادر من قولنا الحكم عند المتكلم كذا
انه كذلك يجب اعتقاده حقيقة الا ترى انك اذا قلت عندك ان زيدا حنيفة
انه لا زكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه
لا اطلاع على السرائر فذلك فلا يقدح في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان
واطلاق الالفاظ في الحدود على خلاف ما يتبادر منها مستقبح فان قلت
ما عند المتكلم ينقسم الى ما عنده في الحقيقة وما عنده في الظاهر فيكون اعم
منهما فلا يتبادر منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضي عدم التبادر كما ان
الوجود ينقسم الى الخارجي والذهني واذا اطلق يتبادر منه الخارجي و
كذلك الوضع ينقسم الى ما يكون بتاويل وما يكون بتحقيق واذا
اطلق يتبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولا
دلالة للعام على خصوص بعض افراده قلت الظاهر ان اللفظ حقيقة
في ذلك المعنى المتبادر منه ومجاز في الاعم وان صحة التقسيم انما هي
باعتبار اطلاقه على معنى ثالث يتناولهما من باب عموم المجاز
وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسبب تبادر احدهما
هي كثرة اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كانه المعنى
الحقيقي   اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال
وادبار الخ   وذلك لان الاقبال والادبار امران يسندان

قوله

اقول

للناقة

للناقة من حقهما ان يسند اليها فيصدق على اسنادهما اليها انه اسناد معنى الفعل
الى ما هو له فاندرج في تعريف الحقيقة مع انه مجاز كما نص عليه الشيخ فان
قلت المجاز العقلي اما اسناد الى غير ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى غير ما
هو له اليه فلا يصح ان يقدر منه ما هو اسناد الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى
ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها
مواطاة فاذا قيل اقبلت الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي
اقبال كان مجازا لان الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراده واذا حمل
عليها فقد حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل
معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل او معناه الى شيء هو ثابت له على
وجه يسند اليه اندفع الاعتراض ايضا   والاسناد الى المبتدأ عنده
ليس بحقيقة ولا مجاز الخ   اي مطلقا سواء كان اسناد خبره اليه او اسم
مشتق او جامد ولعل المص اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشاف بحيث
قال او لا الفعل هذا ان للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به
والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة
وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز وقال ثانيا الاسناد المجازي
ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو له في الحقيقة فان تخصيصه
في الموضعين على ذكر الفعل يوهم ان الحقيقة والمجاز من صفات
اسناد الفعل الى ملابساته فالحق به معناه لانه في حكمه وبقي ما عداهما
خارجا عنهما وقد وجه هذا المذهب بان الفعل لما كان مشتملا على
النسبة فان اعتبر ان النسبة في مكانها فسميت حقيقة او في غير مكانها

فسميت مجازا واما المشتق في نحو زيد ضارب فنسبته الى ضمير توصف بها بخلاف
نسبته الى المبتدأ لكونها خارجة عنه وكذا الجملة الفعلية في زيد ضرب فان
النسبة بين اجزائها توصف بها دون نسبتها الى المبتدأ لما ذكر والمصدر
لقوة اقتضائه النسبة صار في حكم ما دخلت النسبة في مفهومه والنسبة التعليقية
في الافعال وما في معناها ملحقة بالاسناد [illegible] جارية من مدلولاتها
ولا يخفى عليك انه تعسف   ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف
ونحوهما الخ   وذلك لان التشبيه المفاد بكان ونحوها مقصود من الكلام
والتشبيه في نحو انبت الربيع مصحح لما هو المقصود منه وليس به   والمعتبر عند
صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز
العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة   قال
في الكشاف قبيل هذا الكلام وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى
استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل
الاسد في جرأته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر مضاهاة هذه
الامور للفاعل في ملابسة الفعل فيحمل انه اطلق التلبس بالفاعل
تأسيا واعتمادا على ما سبق ويكون ملابسة الفعل عنده ايضا اعم من
ان يكون بواسطة حرف او لا ويحتمل انه اطلقه في التعريف بناء على
ان المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقي مطلقا سواء كان في ملابسة
الفعل او لا ولا يحتاج الى مؤنة تعميم الملابسة وانما قيده سابقا لشيوعه
وكثرة استعماله فان قلت ما لا يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة
حرف يبعد اسناده اليه بمجرد تلبسه بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس

قوله

اقول

قوله

اقول

بالفاعل

بالفاعل الحقيقي يقتضي جواز ذلك فكيف يكتفى به قلت ترك قيده في
التعريف اعتمادا على ما سبق فيه بعيد ايضا فكيف يرتكبه   ولقائل ان
يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم الخ
لما كان اعتراض المص على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيا على ان
قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو بعينه معنى ما في نفس
الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضي ما هو بخلاف نفس الامر رده الشارح بان
مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما
في نفس الامر لامكان ادراك الكواذب فيكون الكاذب حاصلا ثابتا
عند العقل فما حصل عند العقل يتناول ما في نفس الامر وما هو بخلافه
فلا يجوز ان يراد به في التعريف ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله ولانه
بطل عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ونحو
كسى الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه مناف
لكلام السكاكي قطعا لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة
كما صرح به المجيب فنحو قول الدهري انبت الربيع البقل يكون مندرجا
فيما عند العقل لانه يحصل عنده ويثبت وان كان كاذبا فيخرج عن
تعريف المجاز بقوله خلاف ما عند العقل فلا يبطل به طرده كما زعم
حيث قال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا
يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل والظاهر من
عبارة المفتاح ان المراد بما عند العقل ما لا يمتنع عنده بخلاف
ما يمتنع عنده لانه قال اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة

نفس الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامير وحده الجند وعلى هذا الطبق السؤال
عليه في نظم العكس وصح ايضا ما دل عليه صريح كلامه من ان قولنا خلاف
ما عند العقل يتناول قول الدهري انبت الربيع البقل لان انبات
الربيع للبقل يمتنع عند العقل لا يقال لو امتنع عنده لما اعتقده
الدهري العاقل لانا نقول ما يمتنع عنده قسمان احدهما ما يمتنع عنده
بداهته ولا يتصور من عاقل ان يعتقد ثبوته والثاني ما يمتنع عنده
بالنظر الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانبات الربيع من هذا القبيل ولعل
السكاكي اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يستلزم كلامه ذلك مجازا او كان
كان بخلاف العقل في نفس الامر وان كان مخالفا في نفس الامر للعقل
ممتنعا عنده وان لم يدرك العقل ببديهته مخالفته اياه فقوله في نفس
الامر طرف للمخالفة وكان المص توهم تغيير ما عند العقل بناء على ان
خلاف العقل معناه خلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعترض
عليه في نظم العكس هذا واما الجواب عن السؤال على نظم الطرد بما اوضح
الشرح فانما يتم على ما فسر به ما عند العقل لانه اذ فسر بما حصل عنده و
كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجا لقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول
انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليخرج نحو قول الجاهل
فتامل وبالمجاز ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه
امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظ اه اقتصر على هذين المعنيين
ولم يذكر ما هو له عند المتكلم في الحقيقة لان ما هو له ان اطلق تبادر منه
ما هو له في نفس الامر واذ الوحظ ههنا ان تعريف المجاز مذكور بمقابلة

تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به ما هو له عند المتكلم في الظ لانه مصرح به هناك
واما ما هو له عند المتكلم في الحقيقة فليس بمتبادر عند الاطلاق ولا قرينة انضم
تعيينه فلم يذكره في ترديده واشار فيما بعد الى انه لو اريد هذا اطرح عن تعريف
المجاز نحو قول الموحد انبت الله البقل عند اخفاء حاله عن الدهري
اراد بالاسناد الى غير ما هو له مفهومه الظ الاعم يرد عليه ان قولنا
ما هو له اذا اطلق تبادر منه ما هو له في نفس الامر كما اشرنا اليه لا ما هو له
اعم منه ويتناول الاقسام المذكورة وان صح تقسيمه اليها فلا يصح ان
يراد في التعريف وقد سبق تحقيقه وقسامه اربعة اي المجاز العقلي
اربعة اخرى في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظ اه هذه
الاقسام الاربعة جارية في الحقيقة وامثلتها ما ذكره في المجاز بعينه لكن
اذا صدرت عن الدهري بناء على اعتقاده واما على مذهب
السكاكي ففيه اشكال وذلك ان الكلام المشتمل على اسناد حقيقي في
المبتداء يوصف عنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز
الحقيقة العقليين وفي كون تلك الجملة من حيث هي جملة مجازا لغويا
او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح في تعريفهما بالكلمة ولم يصرح
بان المجاز اللغوي قسمان مفرد ومركب لكنه مثل في الاستعارة التمثيلية
من مجاز اللغوي بما هو مركب نحو قولك اني اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى فان نظر الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين
في المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقليان في تلك الاقسام الاربعة
وان نظر الى مقتضى تمثيله كان الانحصار فيهما ظ على مذهبه ايضا فان

فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا فالمجموع
من حيث المجموع لا يوصف بشيء منهما فلا يصح الانحصار على مذهبه اصلا قلت بل
يوصف بالمجاز اللغوي لان المعنى الحقيقي للمجموع هو مجموع المعاني الحقيقية لمفرداته
فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقي كالتي في قيام
المسند بالمذكور اي بالمسند اليه المذكور عقلا اي من جهة العقل او عادة اي من
جهة العادة فيه اشعار بان الانتصاب عقلا وعادة على التميز وليس هناك
مفرد مميز بهما فان انقسام الكنايات الى العقلية والعادية يوجب ابهاما في
صفتها لا في ذاتها ولا نسبة يحتاج اليه فان الكناية لازمة والمستعبد هو
القيام لا العقل او العادة وان جعلت متعدية على معنى الحكم باستحالته
الشرح وعده من كلمة قوله مما يستبعده العقل كانت مصدر او مضافا الى مفعولها
فلا يصح ان يجعل فاعلها تميزا لتلك النسبة الاضافية لان التميز عن النسبة الى
المفعول مفعول كما ان التميز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا وتلك
في الحقيقة انما هي الى المميز وانما صرفت في الظ الى غيره قصدا الى طريقة
الاجمال والتفصيل والصحيح ان انتصابهما على المصدرية اي استحالة عقلية
او عادية او على الظرفية المقدرة اي في العقل او العادة وان تفسيرها
بيان لحاصل المعنى دون توجيه الاعراب لظهوره اي صيغة التي تستبب
هواك بهذه الحالة وهو اني لم اشرح له الاكي في محبتك دل
عبارته على ان الواو في قوله وجد متوسطة بين ما هو اسم في المعنى اعني
ضمير المتكلم وبين خبره اعني يغمر لتاكيد اللصوق بينهما كالواو المتوسطة بين
بين الموصوف والصفة لذلك على ما جوزه صاحب الكشاف ومن نظائره

ما نحن فيه قول الشاعر وكنت وما ينهنهني الوعيد اذا احكان على انها قصد و
قبل الواو لعطف احد النظرين على الاخر اي صيرني هواك يضرب المثل بي
وفي الا انه قدم المعطوف كما في قوله عليك ورحمة الله السلام قوله وقبل الواو
للحال والخبر محذوف اي صيرني مالكا والحال انه يضرب المثل بي لهلاكي فان جوزكم
دخول الواو على المضارع المثبت فذاك والا قدر مبتداء اي وانا يضرب
وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل في
الحقيقة قال في مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام
حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تع وان الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها
فتبعه المص وظن ان هذا التكلف والحق ما ذكره الشيخ ونقل عنه في
توجيهه ظنه لاخفاء في انه لا نزاع في ان الفعل لا بد له من فاعل لكنا نعلم قطعا
ان الموجود في امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة والسرور
والسرور لا افعال متعدية كالاقدام والمسرة ونحوهما لكنه يبقى بحث وهو
ان لفظ اقدم لا يكون ح حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا
صحيحا فيلزم ان يكون مجازا فلا يكون المجاز في الاسناد والجواب ان عدم
تحقق المعنى لا ينافي كون اللفظ حقيقة ولا يستلزم كونه مجازا في المعنى الا
غايته الامر ان مدلول اللفظ وما استعمل هو فيه لا يكون ثابتا ولا يلزم
الكذب ايضا لان المقصود هو ثبوت ما هو الاصل والمرجع كالقدوم
مثلا وفي كلام الشيخ اشارة الى ذلك وانت تعلم ان هذا المنقول لا يدل
على صحة ما ادعاه الشيخ ولا يفيد ظنا بصحته اصلا بل هو في الحقيقة ايراد
اشكال على جعل الصور المذكورة من المجاز العقلي وبيان لوجه

عدها مجازات لغوية فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص له
باحدها ليفيد ظنا الحج الا قوي وان شئت يقينا في مذهبه فاستمع لما نقول اذا
قدمت بلد مخاطبك لاجل حق لك عليه ثم قلت اقدمني بلدك حق لي عليك
فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق للذلك بنيت من القدوم
باب الافعال وسندته الى الحق فان اردت بالاقدام الحمل على القدوم كان
مجازا لغويا والاسناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقي و شبهت
الحق بمقدم متوهم في هذه الصورة وكان المقصود من الكلام هو التشبيه
بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو استعارة بالكناية واذا نظرت الى مناسبة
الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك في طالبية الفعل وجعلت المقصود من
الكلام هو الاسناد و التشبيه معي له كان اسناد الاقدام الى الحق مجازا عقليا
وليس هناك فاعل حقيقي لو سند اليه لكان حقيقة فان قلت اذا كان القدوم
ناشيا من اقدام وكان هناك مقدم محقق فاريد تشبيه الحق بذلك المقدم و ابرازه
في صورته على طريقة الاستعارة بالكناية او اريد نقل الاسناد الاقدام منه الى
الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملابسة الفعل كان غرضا صحيحا الكون
واضح واما اذا كان الموجود هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك
مقدم محقق فكيف تشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه واي فايدة في ذلك
قلت كما ان الشي يشبه بامر محقق ويبرز في صورته لغرض من الاغراض
المتعلقة بالتشبيه كذلك تشبيهها بامر موهوم ويبرز في صورته لذلك كما في تشبيه
الفصال بانياب الاغوال وطلع الزقوم برؤس الشياطين فلا اشكال في
الاستعارة بالكناية واما نقل الاسناد فالمقصود منه المبالغة في ملابسة

الفعل

هو الحق

الفعل فاذا وجد القدوم وحده لداع واريد المبالغة في ملابسة الفعل وتوهم
هناك اقدام ومقدم ونقل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد
من المتوهم كنقله من المحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة فظهر ان لفظ اقدم
مستعمل فيما هو معناه حقيقة لغة الا ان ذلك المعنى مفروض موهوم قد تعلق بالفرض
غرض صحيح وفايدة جليلة وليس له فاعل حقيقي لو اسند اليه كان حقيقة
فان قلت الفاعل الحقيقي للاقدام المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم فاذا
اسند اليه كان حقيقة قطعا قلت لا معنى لاسناده الى الفاعل المتوهم
بخلاف نقله منه الى الداعي فانه يساوي نقل اسناد الفعل المحقق من الفاعل
المحقق في تحصيل الغرض المط كما عرفت فثبت اسناد مجازي ليس له حقيقة
كما ادعاه الشيخ وبطل ما تكلفه السكاكي من ان الفاعل الحقيقي للاقدام هو
النفس اي اقدمتني نفسي وان فاعل السرور والتنصير والزيادة والزيادة
حقيقة هو الله سبحانه تعالى ودعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب
البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف لم يرد
انه لا يجوز اطلاق بلا توقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه على الله تعالى
وليس الكلام في تراكيب السكاكي واطلاقاته بل اراد انه لو جوز ذلك
فانظر انه اعتقد في البلغاء السابقين من اهل الاسلام والجاهلية انهم
التجويز في كلم على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح الا التوقيف
على السمع في نحو انبت الربيع البقل وحينئذ يندفع الاختلاف الذي اورده
الشارح انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف
صحة مثل هذا التركيب على السمع اذ لا نعلم ان السكاكي يلزمه ان لو صح

مذهب التوقيف البلغاء القائلون بالتوقيف في صحته على السمع فانه لم يعتقد ان
في ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى التوقيف فلا التزام الا بان يبين
بطلان اعتقاده ذلك وان فيهم من يذهب اليه واما القائلون بالتوقيف
من غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم الاقتداء باولئك وربما لم يفهموا بعض
وجوه تصرفاتهم في كلامهم   وهو متقدم على الاتيان لها لتاخر وجود
الحادث من عدمه   الا انسب بهذا الفن ان يقال الذكر لكونه اصلا لا يقتضي
وجوب نكتة زايدة على كونه اصلا و الحذف لمخالفته الاصل يوجب نكتة باعثة
عليه معتدا بها فالحذف احق واقوى في اقتضاء المقام الزائدة على المعنى الاصلي التي المقصود
في علم المعاني فتقديمه اولى   وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص توفير
لانتفاء قرينة الحذف   فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اي غير صالحة في
نفسها لامور متعددة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشيء معين
فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كما في نحو خالق
لما يشاء فاعل لما يريد وكذلك كون النسبة عامة اي صالحة في نفسها
لامور متعددة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند
اليه جميع ما يصلح له النسبة كما في قولك خير من هذا الفاسق فكيف يكون
انتفاء هاتين القرينتين المخصوصتين تفصيلا لانتفاء القرينة مطلقا
مع ان لها افرادا اخرى كتقدم الذكر في السؤال وغيره وقيل لم يرد بكون الخبر
عام النسبة صلوحه في نفسه لمتعدد كما فهم المعترض ومن تبعه بل اراد صلوحه في ذلك
المقام الذي ذكر فيه لان يحمل على متعدد اما معا او على البدل فلا يكون هناك
قرينة مخصصة له بمعين اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اريد

بمعين اي تخصيص   اثباته به فلا بد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس
الى شي من الامور المعينة اما اذا اريد عموم الجميع واثباته له فلا حاجة
الى ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشيء من الخصوصيات
كاف في فهم استناده الى الجميع وعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة
التخصيص بيانا لانتفاء قرينة المخصصات في مقام القصد الى
معين فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينته   وهو ما وضع ليستعمل
في شي معين بعينه   اي المعتبر في المعرفة هو التعيين عند
الاستعمال دون الوضع ليندرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من
المضمرات والمبهمات وساير المعارف فان لفظة انا لا تستعمل الا
في اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال انا ويراد به متكلم لا بعينه وليست
موضوعة لواحد منها والا لكانت في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والا
لكانت مشتركة موضوعة اوضاعا بعدد افراد المتكلم فوجب ان
يكون موضوعة لمفهوم كلي شامل لتلك الافراد ويكون الغرض من وضعها
له استعمالها في افراده المعينة دونه هذا ما توهمه جماعة والحق ما افاده
بعض الفضلاء من انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا عاما
فلا يلزم كونها مجازا في شيء منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع
ولو صح ما توهموه لكانت انا وانت وهذا مجازات لا حقايق لها
اذ لم يستعمل فيما وضعت هي لها من المفهومات الكلية بل لا يصح
استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك
لما اختلف ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج في نفي

نفى الاستلزام الى ان يتمسك في ذلك بامثلة نادرة حقيقة
التعريف جعل الذات مشارا بها الى خارج هذه العبارة موجودة
في النسخ التي راينا ها لكن قد خط عليها في بعضها وحذفها اولى من
اثباتها اذ هي مبهمة لا يتوصل منها الى ولا يدرك ان المراد بالذات
والخارج ما ذا وهي مأخوذة من كلام نجم الائمة وفاضل الامة الرضي الاسترابادي
رحمة الله في وصف النكرة بالجملة الخبرية لكنه احال بيانها على ما ذكره في باب
المعرفة والنكرة ثم قال هناك والاصرح في رسم المعرفة ان يقال ما اشير به
الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين مقصوده من كلامه بتوضيح
وهو كما هو دابه وحاصله ان المعارف كلها تشترك في اشتمالها على
اشارة وتختص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا
الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق علم المخاطب بكون ذلك الاسم
دالا عليه ومن ثمة لا يحسن ان تخاطب بلسان الا من له معرفة بذلك اللسان
فعلى هذا كل لفظ فهو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطبان ذلك اللفظ
موضوع له فلو لم يقل الى خارج لدخل في الحد جميع الاسماء معارفها
ونكراتها وانما قلنا مختص احترازا عن الضمائر العائدة الى ما لم يختص
بشيء قبل الحكم نحو ارجل قائم ابوه واظبي كان ام حمار ونحو ربه رجلا
ونعم رجلا ويا لها قصة ورب رجل واخيه فان هذه الضمائر
نكرات اذ لم يسبق اختصاص المرجوع اليه بحكم ولو قلت رب رجل
كريم واخيه او رب شاة سوداء وسخلتها لم يجز لان الضمير معرفة
لرجوعه الى نكرة مختصة بصفة وانما قلنا اشارة وضعية ليخرج

النكرات المتعينة عند المخاطب كقولك جاءني رجل تعرفه او رجل جوانوك
لان رجلا لم يوضع للاشارة الى المختص وكذا يخرج عن الحد نحو لقيت رجلا اذا
علم المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لا وضعا ولا استعمالا قال ويدخل في الحد الا
الاعلام حال اشتراكها اذ يشار بكل واحد منها الى المخصوص بحسب الوضع ويدخل
فيه ايضا الضمائر العائد الى نكرات مخصوصة قبل الحكم وكذا المعرف باللام
العهدية اذا كان المعهود نكرة مخصوصة لانه اشير بها الى خارج مختص هذا
ما تلخص من كلامه طويناه على غرة اذ لا حاجة بنا الى تصحيحه والطائه وانما
المقصود التنبيه على ما اريد بتلك العبارة الغريبة وكيفية تصرف
الشارح فيها وانه يجب ان تحمل الذات فيها على الاسم وان الشارح
لو بدل الذات بالاسم لكان انسب بما ذكره ذلك الفاضل في
رسم المعرفة واظهر في افادة ما قصد به وانما اختار ذلك الفاضل
ذكر الذات في مباحث الصفة ليحكم على الجملة بانها لا توصف بالتعريف
والتنكير بناء على انهما من عوارض الذات والجملة ليست ذاتا
فلا اشكال بل تريد ان اكرم اليه واحسن فتخرجه في صورة
الخطاب ليفيد العموم سببا فراجه في صورة الخطاب
المبالغة في تادية المقصود كانك احضرت كل واحد ممن يصلح
ان يخاطب وخاطبته بذلك لتشهير اللوم وتشويهها لسوء
معاملته وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته
يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يجاب بانها موضوعة
للماهية مع جميع المشخصات الذهنية لاستلزامه الشائع

اطلاقها على الافراد الخارجية بل يان ممثلها تقديرية لضرورة الاحكام
والمقصود تعريف الاعلام الحقيقة ابتداء اي اول مرة واحترز به
عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب الظاهر ان المعرف بلام العهد
الخارجي كالمضمر الغائب في الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم
الذكر تحقيقا او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى
ان يحترز بهذا القيد عنه ايضا ولا يسند اخراجه الى ما بعده كما فعله
ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه
لا يقتضي احضار المسند اليه بعينه في ذهن السامع بعد الاشتراك
لكنه يقتضيه ابتداء اي بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعه
يقتضي احضار معناه بعينه واما بحسبهما معا فلا فلو لم يقيد الاحضار
بقيد الابتداء لخرج منه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور
اعم من ان يكون بقرينة اولا والعلم المشترك يقتضي احضار معناه
بعينه بتوسط قرينة معينة اياه والغرض الاحضار وغرض المتكلم وغاية
لا يراده المسند اليه علما وما زعمه يقتضي جعله فعلا للعلم اي لاحضار العلم
المسند اليه في ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله باسم مختص به بحيث
لا يطلق على غيره اراد انه مختص به بحسب وضع واحد ولا يطلق على
غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة قلنا بعد التسليم ان
اشار اولا الى انا لا نسلم ان الاسم المختص منحصر في العلم ليكون القيد الاخير
مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدي نفعا اذا اخرج باحد القيدين
الاولين اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو النكرة وبالثاني الضمير

الضمير الغائب كما ذكره وليس شيء منهما بمختص فقد اخرج القيد الاخير جميع ما
يخرجه القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس اذا انحصر في
شخص كان اسمه مختصا به في الظاهر ولا يحضره بعينه في الحقيقة وقد اخرج القيد الاول
ما لا يخرجه الاخير وصرح ثانيا ان المقصود من القيود تحقيق مقام العلمية و
الاحتراز تابع كما ان المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات
والاحترازات تابعة له فلا باس ان يقع في قيود الضوابط والتعريفات
ما يصح به الاحتراز عن جميع الاحترازات لكن المناسب ح
ان يتاخر هذا القيد عما عداه وان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما فيما نحن
بصدده ولعد الله او التي يشير بها الى بعد تغييره ابتداء
باذكره هذا القائل وجهان تقدما على ما في الشرح احدهما ان المفهوم
من لفظ الابتداء لا يلائم تغييره والثاني انه يلزم التداخل مع القيد
الاخير في المؤدى فينبغي ان اذا جعل هذا القيد احترازا
عن ساير المعارف فليفسر بما يناسب بعضها به الاصطلاح ليزول احد
البعدين حذفت همزته قيل فعلى هذا يحتمل ان يكون على
غير قياس ولذلك التزم الادغام وان يكون على قياس تخفيف
الهمزة ويكون التزام الادغام مخالفا للقياس ثم جعل علما
قيل جعله علما اما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة
التقديرية في الاسماء كما ان الرحمن لصفة الغالبة غلبة تقديرية وذلك
لا ينافي اختصاص اسم الله تعالى والرحمن به تعالى فتامل ومما
يدل على ان الكناية انما هو بهذا الاعتبار الى قوله لا يكون من الكناية

من الصفات الخ

في شعر لقايل ان يقول لما كان ذلك الشخص مشهورا بهذا الاسم وملزوما لكونه جهنميا صار كونه جهنميا مما يفهم من هذا الاسم فجاز ان يكون كناية عنه بخلاف قولك هذا الرجل فانه لا يفهم منه ذلك المعنى وان اريد به ذلك الشخص بعينه ولا يبعد في ذلك فان حاتما اذا اطلق على مسماه فهم منه كونه جوادا واذا اخبر عنه بهذا الرجل لم يفهم وتوضيحه ان اتصافهما بهذين الوصفين انما لوحظ في ضمن ما اشتهرا به من اطلاق الاسمين لهما وحاتم عليهما فهما من حيث انهما مدلولا هذين الاسمين معلومان الاستلزام لهذين الوصفين فجاز ان يكونا كنايتين عنهما ولو كان لهما بدل هذين الاسمين اسمان اخران في الاشتهار لقاما مقامهما في صحة الكناية عنهما ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل في ذاته الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثاني اي العلمي دون الاول اي الاضافي ولكل وجه اما الثاني فما اوضحناه واما الاول فما ذكره من انهم قد يعبرون في المكنى المعاني الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى ابا بكر يا ابا الفصيل لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين اه وقوله لان وضع الموصول على ان يطلق الى قوله فلهذا كانت الموصولات معارف يشعر كل منهما بان التعريف انما هو بحسب معرفة المخاطب واشارة الى علمه بمدلول اللفظ وحصوله في ذهنه ولهذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك مزيد توضيح له فيما نستقبله فقولك لقيت من ضربته اذا كانت معهودة وقعت فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحد بان التخصيص في الاولى دون الثانية وتخصيصه ان الموصولة فيها اشارة الى علم المخاطب بمعين من حيث هو معين عنده بخلاف الموصوفة فان وجود علمه بالنسبة الوصفية

لا يقتضي تعين الموصوف عنده وابقى المرصولة مستعملة في ذلك المعنى المعين اما لانهما موضوعة للمعينات وضعا عاما واما لانهما موضوعة لمفهوم كلي يستعمل في جزئياتها المعينة والموصوفة مستعملة في مفهوم كلي وان كان منحصرا في معين فلو فرضنا العدد مضروب مخاطبك واستعملت الموصولة كان قصدك الى معين فلا بد من قرينة يتعين بها ما قصدته فان احتاج الى ان يستفسر لفقد القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذي هو المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان مقصودك مفهوما كليا ولم يكن بك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هنا استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود بل بافراد ذلك المفهوم حيث لا يوجد خارجا الا في ضمن معين منها او الايماء الى وجه بناء الخبر الى طريقه نقول علمت هذا العمل الى قوله كالارصاد في علم البديع هذا التوجيه يقتضي استدراك لفظ البناء وان يفيد الايماء الى وجه الخبر فان الخبر على وجوه مختلفة وطرق متفاوتة بحسب بناء اجناسا مختلفة تعتبر باعتبار ايراد المسند اليه موصولة الى واحد منها فالايماء الى طرز الخبر وجنسه لا الى طرز البناء المخبر وجنسه كما اعترف به حيث قال فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب فان قلت لعله جعل البناء بمعنى المبني وجعل اضافته الى الخبر للبيان على قياس اخلاق ثياب كما عبر عنه قوله الى ان الخبر المبني قلت هذا التعسف دون ذلك مستغنى عنه لان الخبر وان كان موصوفا بانه مبني لكن لا دخل له في الايماء فان قلت الخبر مطلقا لا يوصف بالبناء بل الخبر المتاخر عن المسند اليه لان بناء الشيء على اخر يستدعي تقدم الاخر عليه كما يشهد به كلام السكاكي في تعريف المسند اليه ولا شك ان الايماء الى جنس الخبر المتاخر قلت هذا على تقدير صحته لا يدفع شيئا من التعسف والاستغناء كما لا يخفى فيه قوله ان الذي سمك السماء ايماء

الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء الى قوله ثم فيه تعريض بتعظيم بانيه لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم لا نزاع في كون هذا الكلام مشتملا على الايماء بالمعنى الذي ذكره وعلى التعريض وتعظيم شان الخبر الا ان ذلك الايماء لا مدخل له في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعريض والتعظيم انما نشا من نفس التعظيم من نفس الصلة بناء على انه اثار المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة تومي الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء اولا تومي اليه فيما لا يتغير به حال التعظيم الا يرى انك لو قلت بيتا لنا ان الذي سمك السماء كان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله ولا ايماء فيه بالمعنى الذي ذكره قطعا فيه ايماء الى ان طريق الخبر مبني عن الخيبة والخسران وتعظيم شان شعيب هذا صحيح لكن ليس ذلك الايماء ذريعة الى تعظيم شان لبقائه على حاله في قوله فقد خسر الذين كذبوا شعيبا بل الذي يستفاد منه تعظيمه وتوسل به اليه هو نسبة الخسران الى مكذبه وكذا ابانة الضعيف مستفاد من عدم معرفة المص وابانة الشيطان من خسران من يتبعه وتحقيق زوال المحبة من ضرب المسلمين هاجرات واما كون فاتحة الكلام منبهة على المفطن على خاتمته فهو مفقود فيهما اذا اخر الموصول بيدل الجملة الاسمية بالفعلية مع ان تلك الامور مستفادة منها ايضا على حالها فيعلم قطعا ان مستند هذه الامور وذريعتها امر مشترك بين الجملتين لا يختلف بالتقديم وان خبر الا ان لكل واحدة منها خصوصية معتبرة في ذلك كما قال الفاضل العلامة قدس سره في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب ان فسر الوجه بما هو علة وسبب لثبوت الخبر للمسند اليه اشكل الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت وان

وان فسر بما هو علة هو سبب لثبوت اسناده اليه وبنائه عليه امكن طرده في الكل وكان لفظ البناء واقعا موقعه فان علة بناء الخبر وربطه بالمسند اليه قد يكون علة لثبوته كما في نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان الاستكبار علة للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلة باعثة للمتكلم على اسناده اليهم وبنائه عليهم فقد يكون معلولا له كما في قوله ان التي ضربت فان الضرب المذكور معلول لزوال المحبة مع انه سبب باعث على ربطه زوال المحبة بها وبنائه عليها وقد يكون غيرهما ماله نوع ارتباط به اما بالمجانسة كما في قولهم ان الذي سمك السماء فان سمك السماء وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا معلولا له لكنه مجانس اياه وعلة حاملة للمتكلم على ربطه ذلك الخبر به واما بالمضادة كما في قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوانهم ليس علة لكون الصرع شفاء عليهم ولا معلولا له بل هو مناف له بحسب الظاهر وسبب لبنائه وربطه ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق والتنبيه على الخطاء بلا اشكال فان لم يشترط في البناء تقدم المبني عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر بمعنى المسند كان البيان متناولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف حال الفعلية بالمقايسة لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما فان جعل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس هكذا وقع في عبارة الائمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد وهو ما يدرك بالبصر بالفعل ما يدرك

بساير الحواس وما من شانه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به بالفعل لعدم
حضوره فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله وذلكما علمني ربي اوالى
محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره كالمحسوس المشاهد نصب على الحال او
على الحال قيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة
او حرف التنبيه اى اشير اليه او انبه عليه فردا والاولى ان يجعل حالا موكدة
بناء على اشتهاره بذلك ادعا. من بين سائر شيبان خبر ثان بيانا لنسبته
بعد ذكر حسبه ويحتمل ان يتعلق بفردا اى ممتازا منهم وقوله بين اهلها
والنسب حال من بين شيبان وهو زايد على اصل المراد الذي هو الحكم على
المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره ايا ما كان فيه
بحث لانه اراد بالزايد على اصل المراد المعنى الزايد على المعنى الحقيقي
للفظ الذي عبر به عن المقصود المعنى الزايد على معنى لفظ اخر يمكن ان يعبر به
في هذا المقام اذ ربما كان هذا الزايد من المعاني الوضعية لما وقع التعبير به
فيكون بحثا من المعاني الاصلية للالفاظ فان قلت لعله اراد ان
لفظ هذا مثلا يدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب واما
ان المتكلم قصد بذكره بيان قربه فامر خارج من مفهومها الوضعي
قلت هذا جار في الالفاظ كلها فان زيدا مثلا موضوع لمعين مشخص
واما ان المتكلم قصد بذكره تفهيمه للمخاطب فامر خارج عن مدلوله
وضعا وايضا يلزم ان يكون قوله وهو زايد على اصل المراد حشوا
مستدركا في البيان او تحقيره بالقرب او تعظيمه بالبعد
كما ان القرب نفسه قد يطلق على قرب المرتبة ودنائة المحل فيقال

فلان قريب المحل داني المرتبة والبعد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل
بعيد الهمة اجرا للامور العقلية مجرى الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل
عليهما اعني اسماء الاشارة على هذين المعنيين هذا ما ذكره صاحب الكشاف واشاره
اليه بقوله تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة اذ يفهم منه
تنزيل قرب الدرجة وضعة المحل منزلة قرب المسافة ولك ان تقول الامر
الحقير لا يمتنع على الناس بل يكون قريب الوصول سهل المتناول وقريبا بين
ايديهم وارجلهم فالحقارة مناسب القرب المكاني وتستلزمه بوجه ما والامر
العظيم يتابى عليهم ويبعد عنهم لجلالته ورفعة شانه فالتعظيم يناسب البعد
المكاني ويستلزمه بوجه ما تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب
وسفالة محله منزلة بعد المسافة يعلم من ذلك انه قد يقصد التعظيم بالقرب
بان ينزل قربه من ساحة عز الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر
عنه بهذا كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا ويمكن ان يقال الامر العظيم
من شانه ان يتوجه اليه الهمم وتتطلب القرب منه والوصول اليه فمن هذا الوجه
يناسب التعظيم القرب المكاني ويستلزمه والامر الحقير من شانه ان لا يلتفت
الناس اليه ويبعده عنهم فمن هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني
ومستلزمة له وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد فالى
نحو الائمه ويجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما
كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لا افعلن كذا قال الله تعالى
كذلك يضرب للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم
ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحس حتى يشار اليه اشارة حسية

فهو في حكم البعيد والاغلب في مثله ان يشار بلفظ القريب فيقوى هذا قسم
عظيم فانه لكونه حاضرا او مذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف
المعنى الغايب المذكور كالضرب فانه بواسطة كونه مذكورا صار
كالمشاهد وبواسطة كونه غايبا صار كالبعيد ويجوز في هذه الصورة على
قلة ان يعبر عنه بلفظ القريب لقرب ذكره وهكذا الحال في الغايب
المتقدم ذكره اذا كان عينا قال واسم الاشارة لما كان موضوعا للمشار
اليه اشارة حسية كان استعماله فيما لا يدركه الاشارة الحسية كالشخص الغايب
والمعاني مجازا وذلك يجعل الاشارة العقلية كالحسية واسم الاشارة
يحتاج الى مذكور قبله فيكون كالضمير راجع الى متقدم عقب المشار اليه
هو الذين يؤمنون بالاوصاف المناسبات يقول وهو المتقول لان
الذين يؤمنون من جملة الاوصاف كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب
ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم الاشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقا
بما يرد وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضي ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد
عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قد تميز بتلك الاوصاف
تميزا تاما فصار كانه شاهد في اسم الاشارة المشار بالموصوف من حيث هو
موصوف كانه قيل اولئك الموصوف بتلك الصفات على هدى فيكون
سبب الترتب الحكم على الوصف المناسب الدال على العلية بخلاف الضمير فانه
يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى الصفات وان كان متصفا
بها والفرق بين الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف
في العبارات ما لا يخفى فاسد موضوع لواحد من احاد جنسه

الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقولا من كلام
الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل وانما يتفرع على قول من يجعل اسم
الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا بعينها وليس فردا منتشرا واما
على قول من يجعله موضوعا للماهية من حيث هي هي فنقول الفرق بين
اسم الجنس وعلم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما الفرق
من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب
معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجواهرها على كون الاشخاص
معهودة له واما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بجوهره بل بالة ان كانت
ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير الخ قد علم مما قرره
ان المعرف الذي هو في المعنى كالنكرة هو المعرف بلام الحقيقة وانما اطلق
على فرد منها لوجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل في الحقيقة والبعضية
مستفادة من خارج فاذا اعاد الضمير في قوله باية الى المعرف بلام
الحقيقة فهم ان المعهود الذهني مندرج تحت المعرف بلام الحقيقة كما
الحق فان ضم النشر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام
المفتاح في تحقيق معنى اللام الجنسية وان عاد الى مطلق المعرف
باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون
الاول اولى ولقد امر على اللئيم يسبني لم يرد باللئيم الحقيقة
ولا الاستغراق فهو ظ ولا المعهود المعين لقصوره عن اداء ما هو
المقصود من التمدح بالاناة والوقار في تواضع الطيش فيها او
اولو الاحلام الشخصية ولا يثبت فيها الا ارباب العزايم الكاملة

قال اتى بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فمضيت صيغة الماضي دلالة على
مرور مستمر كانه قال اتى وقتا بعد وقت محالئيم من اللئام موصوف بسبب
لعدلسنته فلا اجازيه بلا التفات اليه وانفيه عنا نرا قول لا العنيزو من
ههنا يعلم ان حمل يسبني على الحال وتقييد المرور بوقت مخصوص ليس
بجيد فان قلت المعرف باللام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على
واحد كما في ادخل السوق ورايت اسامة مقبلة اهو حقيقة ام مجاز قلت
بل حقيقة يرد عليه ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا للواحد من احاد
جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة واريد به مفهوم المسمى من غير اعتبار لما
صدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا
قطعا سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة كما
في نحو ادخل السوق اولم يفهم كما في مقام التعريف الا ان يدعى ان
المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة وضعا
اخر مغايرا للوضع مفرديه وفيه بعد نعم يصح كونه حقيقة اذا جعل
موضوعا للماهية من حيث هي كعلم الجنس والفرق بما اشير اليه فيكون
الحقيقة فيهما مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيهما والوحدة الناشية
من انضمام القرائن الخارجية وجوابه انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف
العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او
جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار
كونها حاضرة في الذهن الخ اذ الحاصل ان تعريف الجنس عبارة عن حضور
الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة

منها لم يكن اختلاف فيما هو معنى التعريف من حقيقة عن الحضور في الذهن و
اما ان لي ضرة احدهما الماهية في الافراد الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع
الى معروض التعريف عن الى ضرار اليه نفسه فلو سمى الحضور في احدهما التعريف
عهد وفي الاخر تعريف جنس كان لمجرد الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام في
تحقيق معنى التعريف الجنس وبيان ان حقيقته ماهي والسكاكي نبه على ذلك حيث
قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فبالغ في معنى
تعريف العهد وحصره انه مجرد القصد الى الحاضر ليس شيئا وراءه فعلم منه ان كون الحاضر فيه
افرادا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان
مدلول اللفظ معهود اي معلوم حاضر في الذهن يرشدك الى ذلك ان صاحب الكشاف فسر تعريف
الجنس في الحمد بانه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح
بان زيد موضوع لمعهود خارجي وبان نحو الطيب وبان غلام زيد لمعهود ذهني بحسب الشبه
الخصوصية وان السكاكي افاد في اللام ان معناها العهد والجواب اذا استقربت كلامهم وتحققت
محصوله استوثقت بما ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف يقصد به معنى عند السامع
من حيث هو معنى كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات
النفس الى معنى من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة
التعين وملاحظته فرق جلي وههنا في تصوير ذلك مقدمة وهي ان فهم المعاني من الالفاظ
بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعاني متصورة ممتازا بعضها عن بعض عند السامع
فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون المعنى متعينا عند السامع
متميزا في ذهنه ملحوظا معه او لا فالاول اسم معرفة والثاني نكرة ثم قال الاشارة الى
تعين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ سمي علما اما جنسا ان كان المعهود الحاضر

جنسا وماهية كاسامة واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد واو كانت بانيين وان لم يكن
بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة
وكقرينة الخطاب والتكلم والغيبة في الضماير وكالنسبة المعلومة في جملة وغير جملة في
الموصولات والمضاف في المعارف وكحرف اللام والنداء في المعرفات بهما فظهر
ان معنى التعريف مطلقا هو العهد في الحقيقة لكنه جعل قسما خاصا بحسب تفاوت
ما يستفاد منه وسمي كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت
قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى
حضور المسمى في الذهن قال سيبويه اذا قلت اسامة فكانك قلت الضرب
الذي من شانه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسد اذا كان موضوعا
للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق واما الاسد فالاشارة
باللام دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان
يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا
او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وح اما
ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات نحو قولنا الرجل خير من
المراة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو
موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في
ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي او في بعضها وهو المعهود
الذهني فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا
الى الجنس قلت لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده
بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم الظاهر ان الاسم في المعهود الخارجي

الى وضع اقر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعا عاما كما
مر ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستغراق والتعريف الجنسي اذا جعل
اسماء الاجناس موضوعة للماهيات من حيث هي هي وانما اورد
بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق لغير انه لما ادعى ان استغراق
المفرد اشمل من استغراق المثنى والمجموع اورد بيانه في جمع ومفرد
منفيين بلا النافية للجنس لانها نص في الاستغراق فنحو لا رجل لا يصح
ان يخرج منه فرد اصلا ونحو لا رجال مع منصوصيته في الاستغراق اذا
جاز ان يخرج عنه واحد او اثنان جاز في غيره من المجموع بالطريق الاولى
فيتضح بذلك ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لا رجال نصا
في الاستغراق مع جواز خروج واحد واثنين منه واما ما ذكر في
الشرح من المنصوصية فلعله مخصوص بالنكرة المفردة قلت نحو لا رجال
نص في الاستغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات كما ان لا رجل
نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الاحاد فخروج واحد
او اثنين من لا رجال لا يقدح في تلك المنصوصية اذ ليسا من افراد
مدلوله وحمل كلامه على تخصيص المنصوصية بالمفرد بط لان ما ذكره
من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان قلت لا خفاء في صحة قولنا
لا رجل في الدار الا زيد ولا رجال فيها الا زيد وعمرو فلا يكون شيء منهما
نصا في استغراق احاد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا او نقصا
في كون اللفظ نصا بل هو بازاء اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها
وقد حقق ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل

بل رجلان او رجال قلنا ليس فيها رجال بل رجل او رجلان فقد خرج عن كل
منها لبعض الاحاد فاى فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس فيها رجال
في هذه الصورة باق على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور
دون النصوصية كما في لا رجال وقد خرج عنه ما ليس من افراد مدلوله كما
عرفت في لا رجال واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين احدهما ان
يراد به نفي واحد لا بعينه فيتناول كل واحد من الاحاد مطلقا اي سواء
كان الواحد في ضمن العدد ام لا يتناول ظاهرا لا نصا كما في لا رجل والثاني
ان يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد اي توجه النفي الى قيد الوحدة
كما في قولك ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال وليس هذا من العموم
في شيء واما على الوجه الاول فاستغراقه اشمل من استغراق ليس رجال فانه
يتناول كل واحد من الاحاد فاذا اخرج شيء منها كان تخصيصا لما هو
عام ظ وليس رجال لا يتناول الواحد والاثنين لا بالنصوصية ولا
بالظهور فخروجهما عنه لا يكون تخصيصا واذا خرج عنه جماعة كان تخصيصا
بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد
اسم الجنس اذا كان مفردا او عرف باللام الجنسية وحمل على
الاستغراق كان استغراقه شموله لافراد مسماه وهي الاحاد فاذا نسب
اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد واحد واما الجمع فمسماه مع دلالته على الجنس
الجمعية فلو اجرى حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل
جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة
فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها

لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوته لكل واحد ولذلك ان الاحاد ايضا
على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا
في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلثة مثلا جماعة فيندرج فيها بنفسها وجزؤ
من الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج فيها ايضا في ضمنها بل نقول الكل
من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من
الجماعات مندرجة فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا لكان تكرارا محضا فلذلك
ترى الائمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد
في استغراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كما في الامثلة
التي اوردناها واما بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك للرجال عندي
درهم فانه اقرار حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قولك لكل
رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الاول اكثر استعمالا
من الثاني فان قلت اذا قيل لا رجال في الدار فان قصد به نفي كل
واحد واحد فلا فرق بينه وبين لا رجل في الاستغراق فان قصد به
نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان واحد من الرجال فقط
خارجا من الدار وبطل ما وان قصد به نفي كل جماعة جماعة كان التكرار
يعني ما ذكرتم في المعرف باللام قلت قد اشار الى عدم الفرق بين
استغراق المفرد والجمع في صورة النفي ايضا حيث قال لو سلم كون
استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية وتوجيهه ان يقال كما ان رجل في
قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس والوحدة المطلقة فربما
يقصد بنفيه نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظ

في استغراقه وربما يقصد نفي الوحدة المقابلة للتعدد فلا يكون من العموم في شيء
كما سلف كذلك رجال في لا رجال يدل على الجنس والجمعية فربما يقصد به
نفي الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف باللام فلا يكون
فرق ح بينه وبين لا رجل وربما يقصد به نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون
الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الاثنينية فلا يكون من العموم في شيء واما
رجال في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة المقارنة
للجماعة فيحتمل ان يقصد بنفيه نفي الجنس وكان الجمعية قد بطلت على قياس
لا رجال فيدل على استغراق الاحاد ظ لا نصا وان يقصد نفي القيد
الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة او الاثنينية كما
في لا رجال فلا يكون من العموم في شيء وان يقصد نفي الوحدة العارضة
للجماعة اي ليس فيها جماعة بل جماعات كما يقال ليس في موضع كذا رجال بل رجالات
فتلخص لك بما ذكرناه ان قولك ليس في الدار رجل يحتمل معنيين وليس
فيها رجال يحتمل ثلاثة معان ولا رجال فيها يحتمل ايضا معنيين واما
لا رجل فهو نص في الاستغراق اللازم من نفي الجنس لا يحتمل معنى غيره اصلا
وان لا رجال اذا حمل على الاستغراق لم يكن بينه وبين لا رجل فرق
في ذلك وانما الفرق بينهما ان لا رجل لا يحتمل معنى سوى الاستغراق و
لا رجال يحتمله بان يقصد به نفي الجمعية مع ثبوت الجنس على وصف الوحدة
او الاثنينية كقولك لا رجال في الدار بل فيها رجل او رجلان
فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح الظاهر من كلامه انه حمل الجمع
المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت وهنه لا يستلزم

وهن بثبوت كل فرد منه ويحتمل انه حمل جمع المستغرق على كل جماعة جماعة و
ثبوت الوهن لجماعة لا يستلزم ثبوته لكل واحد منها ورد الشارح فحمله
على الوجهين معا اذ المتبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد
منها لا ثبوته لكل جماعة منها او للكل منها من حيث هو الكل فلا فرق في
شمول الوهن للعظام فردا فردا بين وهن العظام ووهن العظم
واليه لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس يا سمي به على هذا المعنى وذلك
لان قوله ليشمل كل جنس ما سمي به يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية
شمول كل واحد مما سمي بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقيل
ليدل على ما سمي به اجناسا مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس
مختلفة لكن لا دلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول ما يسمى بالمفرد
سواء كان اجناسا او لا لان هذه التفرقة لا يؤيده عقل ولا نقل
لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفرده وهذا هو المراد
من قيد الجنسية المذكور في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات
مختلفة او امور متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما ان الجمع والمفرد
اذا استغرقا يتناولان الاحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة
لان حرف اللام الدال على الاستغراق حرف النفي ولام التعريف انما يدخل
عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة
اذا قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان
تجريده عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هي على سبيل
المجاز المرسل لانه استعمال اللفظ في جزء ما وضع له الا ان يدعى

عرفية

صيرورته حقيقة وقد مر الى ذلك اشارة واما اذا قيد انه موضوع للماهية فهو على حقيقة فان قلت اذا لم يكون الوحدة داخلة في مفهوم الاسم لكن لا يتصور تجريده عنها فالاعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل في التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة في العرف واللغة جارية على الماهيات من حيث انها في ضمن فرد منها لا عليها من حيث هي فهم بقرينة تلك الاحكام مع اسماء الاجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه الفرد الى الذهن لا النفس بملاحظته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد عن هذا العارض الذي هو منشاء الاعتراض ولانه ان المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا لمجموع الافراد يريد ان الاستغراق المنافي لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه لان افراد الاسم يقتضي اعتبار الفردية واحدة وان وجد ما يقتضي اعتبار ما هو ازيد كاداة الاستغراق عمل بمقتضاه ولم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضي اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لا رجل في الدار وان الثاني هو المناسب لنحو ليس رجل فيهما ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع اذا اريد بالرجل مثلا



كل فرد امتنع وصفه بالطوال والالكان رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فلم يرد به كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وقد جرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظ وهو المحافظة على التشاكل فالاولى ان يذكر هناك اولانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب فيه نظر لان النسبة الاضافية يجب ان يكون معلومة للمخاطب ايضا وهو اشارة الى النسبة الخبرية فامكن الاحضار بطريق الموصولية فيقال الذي هو غلام لزيد بالباب ولعل المص لم يلتفت الى هذا الوجه في الايضاح ايضا لذلك مع انه مذكور في المفتاح ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن ان حمل على التعظيم كان مبالغة في الوعيد واستعظاما لما هو مرتكب له بانه يقتضي استحقاق عذاب عظيم فيكون ابلغ في الزجر وان حمل على التقليل كان اظهارا لمزيد شفقته عليه وخوفه من ان يصيبه ادنى مضرة فيكون ادخل في قبول النصيحة فكل منهما يناسب المقام وجه اي كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة او كل نوع من انواع الدواب لم يلتفت الى ان كل فرد من الدواب مخلوق من نوع من النطفة مختص بذلك الفرد لانه بخلاف الواقع ومستبعد جدا او لما حكم الى خلق كل نوع من الدواب من شخص من الماء في بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا التنكير للمسند اليه الى انه التي تقتضي تنكير المسند اليه ربما تحقق في غيره وتقتضي تنكيره ايضا فنبه المحاكى على ذلك بايراد

بايراد المثال من غير باب المسند اليه وقد نبه على مثل ذلك في حالات اخر بايراد امثلة من غير الباب المبحوث عنه وهذا وجه وجيه يخلصك من التعسفات التي يرتكبها البعض في توجيه كلامه اما الوصف اي ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اي الوصف اراد بالوصف الذي فسر الضمير به التابع المخصوص لانه المبين الكاشف اولا وبالذات والمعنى المصدري انما يتصف بها ثانيا وبالعرض فلو قال بدله اي النعت لكان اظهر في المراد واولى لتضمنه اشارة الى ان الضمير في قوله لكونه راجعا الى ما دل عليه قوله واما وصفه لا اليه نفسه لانه بالمعنى المصدري على ما ذكره وانما قال مبينا له كاشفا عن معناه ليجمع بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه والثاني بالقياس الى السامع ولانه على ان الوصف بلغ في ذلك الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف او جاريا مجراه و المثال المذكور من القسم الاول على راي المعتزلة والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم او تعريف له على رايهم وفيه مع ذلك اشارة الى علته الاحتياج الى فراغ يشغله لان الممتد في الجهات الثلث لا يتصور الا في مكان ثم الظاهر ان الوصف الكاشف هو المجموع لانه صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قيل الجسم الذاهب في الجهات كما ان قولك حلو حامض خبر واحد معنى كانه قيل مز مع تعدد اللفظ والاعراب والجمع الوصف في الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على المتعدد نظرا الى اصله على ان الوصف المذكور في المتن بمعنى ذكر النعت وليس فيه

ودلالته على كون اللفظ واحدا او متعددا ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده فان العريض صفة مخصصة للطويل و كذا العميق صفة مخصصة له او للعريض وقيل الصفة الكاشفة هو العميق وحده لاستلزامه الطويل والعريض من غير عكس وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات الظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوي لان التقليل انما يتصور فيه بلا تمحل كما في قولك رجل عالم ونظائره فلا يكون جارية في قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد يتمحل فيحمل الاشتراك على ما هو اعم من المعنوي واللفظي ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قللت الاشتراك بان رفعت مقتضى الاشتراك اللفظي وعينت معنى واحدا فلم يبق على هذا في عين جارية الا الاشتراك المعنوي بين افراد ذلك المعنى فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه بحسب الوضع يصح ان يطلق على خصوصية اي فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصح ان يطلق على معنى كلي هو الماهية من حيث هي او الفرد المنتشر على اختلاف الرايين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد اخر فمنشاء الاحتمال هناك هو المعنى و اما احتمال المعارف فانما ينشاء من اللفظ فان زيدا اذا كان

مشتركا بين اشخاص كان محتملا لان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل منها وليس له ههنا معنى كلي يحتمل ان يتحقق في ضمن اية خصوصية منها الا ان يأول زيد بمسمى بزيد فيكون ح في حكم النكرات وكذا احتمال ساير المعارف من اسماء الاشارة والموصولات وغيرها انما ينشأ من اللفظ ايضا فان المعرف بلام العهد الخارجي كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد من المعهودات الخارجية اما لانه موضوع بازاء تلك الخصوصيات وضعا عاما واما لانه موضوع لمعنى كلي يستعمل في جزئياته لا فيه وايا ما كان فالاحتمال ناشئ من اللفظ وان لم يكن موضوعا باوضاع متعددة كما في زيد فالاحتمال اما من جهة المعنى كما في النكرات من حيث انها مشترك بين افرادها اشتراكا معنويا واما من جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع متعددة كما في المشترك اللفظي بالقياس الى معانيه نكرة كان او معرفة علما او غيره واما الاحتمال بالقياس الى افراد معنى واحد كما في ساير المعارف فهو ناشئ من المعنى واما بحسب وضع واحد كما في ساير المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا قلت معناه ان الواضع تصور امورا مخصوصة باعتبار معنى مشترك بينها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصيات دفعة واحدة كما عين لفظ انا لكل متكلم واحد ولفظ نحن له مع غيره ولفظ هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالمعتبر في الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك

المفهوم العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات المخصوصة بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلي فلا يقال انا ويراد به متكلم ما ولا انت ويراد به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معاني لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع معنى ما كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له عاما واذا تصور معنى جزئيا وعين اللفظ له كان كل منها خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول ومنه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه قال في الكشاف فان قلت هلا قيل وما من دابة ولا طاير الا امم امثالكم وما معنى زيادة قوله في الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا امم امثالكم محفوظة احوالها غير مهمل امرها توجيه ذلك ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها ههنا دواب ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون الاستغراق عرفيا فذكر وصف نسبتها الى جميع دواب اي ارض كانت وطيور اي جو كان على السواء فاتضح ان الاستغراق حقيقي يتناول كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طاير من طيور الافاق والاقطار المختلفة فظهر معنى زيادة التعميم والاحاطة ويرد على ذلك ان النكرة المفردة في سياق النفي يدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله امم امثالكم لان كل فرد لا يكون امما وكذا ان اريد بها كل نوع

نوع لان كل نوع امة واحدة لا امم وجوابه انها محمولة ههنا على المجموع من حيث هو مجموع وان كان خلاف الظاهر بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشار في الكشاف بقوله فان قلت كيف قيل الا امم مع افراد الدابة والطاير قلت لما كان قوله وما من دابة ولا طاير دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور حمل قوله الا امم على المعنى وقال في المفتاح ذكر في الارض مع دابة ويطير بجناحيه مع طاير لبيان ان القصد من لفظة دابة ولفظ طاير انما هو الى الجنسين والى تقريرهما وعلى هذا القول لا اشكال في الخبر لان الخبر انما هو عن الجنسين كانه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا امم امثالكم ولا يتصور زيادة تعميم واحاطة بسبب الوصف لان الجنس مفهوم واحد والشارح توهم اتحاد كلامي الشيخين فاضاف افادة الوصف زيادة التعميم والاحاطة الى كلام المفتاح والمفرد الذي يشتبه من جهته نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي ينافيه التنكير اراد بالحكم المحكوم به واطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة وانما قال ينافيه التنكير لانه قد يكون معرفة كما في زيد محكوم عليه القايم واوله الشيخ ابن الحاجب بانه في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة ثم قال وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة او رد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها مدنية وقد سبق منه ايضا ان المصدر بيا ايها الناس مكي وبيا ايها الذين امنوا مدني قلنا يمكن ان يقال

قد يقال ان العلامة تصدى لبيان وجه تنكير النار في احدى الايتين وتعريفها في الاخرى كما دل عليه قوله وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة وبين ذلك بان الاية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفا بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا والمتبادر من هذه العبارة النار الموصوفة وانما نزلت في سورة التحريم نكرة لانهم لم يعرفوها فحقها التنكير ونزلت في سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من هناك فحقها التعريف فان حمل كلامه على ذلك ظهر منه ما تصدى لبيانه ولزم ان لا يجب عنده كون الصفة معلومة التحقق عند المخاطب وان اول بما ذكر في الشرح فات غرضه لان المخاطب في سورة التحريم لما كان عالما بالنار الموصوفة بسماع من النبي عليه السلام كان المخاطب في سورة البقرة عالما بها بسماع الاية فلم نكرت في الاولى وعرفت في الثانية فان وجه بقصد التهويل في التنكير وقصد التنويه بالتعريف للتعريف وكل منهما يناسب المقام كان توجيها اخر لا بيانا لكلام الكشاف ودفعا لما يتوجه عليه من خروج الصلة لوجوب المعرفة لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم انما قال لمجرد التقرير تنبيها على ان قصد التقرير يجامع قصد دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير معناه وتحقيقه في ذهن السامع فربما كان مقصودا بنفسه وربما كان وسيلة الى دفع التوهم ولو سلم انه اراد ذلك

توجيه الكلام العلامة بما ذكر من ان السكاكى لم يرد التاكيد الصناعى بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته فيتضمن الحكم بان الحوالة التى فى كلامه ليست على ظاهرها وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما يهتدى اليه نوعا فقول الشارح ولو سلم اشارة الى ان لا نم انه اراد ولقوله كما يطلعك عليه ما هو خلاف الظاهر بل هو مجاز عن الحقيقة فيبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف ظاهر كلامه اشارة الى ما ذكره فى نحو لا تكذب انت اذ لا يلزم منه حمل التاكيد على غير المصطلح ولا يرد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم والا ان التعرض للتخصيص كان اولى بل ليس فيه الا محل لفظ الحوالة والاظهر انما قال لان الحوالة على ذلك الفصل صريحة فينبغى ان يراعى وقد اورد فى ذلك الفصل هذا البحث الذى يناسب التاكيد الاصطلاحى ولا يلزم على هذا التوجيه الا ان السكاكى اشار فى باب التاكيد الاصطلاحى اشارة اجمالية الى ما ليس تاكيدا اصطلاحيا ولا باس به فانه يصرح فى كثير من الابواب بامثلة مما ليس منها بل يناسبها ولا يدفع هذا التوهم بالتاكيد المذكور وهو ظ فانه اذا قال جائنى زيد نفسه احتمل انه اراد ان يقول جائنى عمرو نفسه فنسهى وتلفظ بزيد مكان عمرو للئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم اى اطلقت القوم واردت به من عدا ذلك البعض كانهم هم القوم فالتاكيد يدفع توهم عدم الشمول فى لفظ القوم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم فى حكم شخص واحد فكذلك

لتعاونهم

لتعاونهم وسنيهاك مصالحهم واشتراك مقاصدهم ورضى كلهم بافعل بعضهم وعلى هذا الوجه لا يكون توهم عدم الشمول فى لفظ القوم اذ علم اريد به الكل لكن توهم ان الفعل المنسوب الى الكل لم يصدر عنهم بل عن بعضهم وانما نسب الى كلهم لما ذكرنا فالظ ان فى الكلام ح مجاز اسناديا وفى كون التاكيد بكل واخواته واقعا لتوهم هذا المجاز بحث فانك اذا قلت جائنى القوم كلهم يفهم منهم الاحاطة والشمول فى احاد القوم قطعا ولا يلزم منه احاطة النسبة والشمول لها لتلك الاحاد الا ترى ان قولك كل القوم فعلوا كذا انما يفيد شمول الاحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الاحاد صادرا من بعضهم واعلم ان نسبة الفعل الواقع من البعض الى الكل وجها اخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم وح يكون المجاز لغويا اما فى هيئة التركيبية واما فى لفظ الفعل والتاكيد بكل لا يدفع هذا التجوز ايضا فتامل ولا دلالة لاجمعون على كون سجودهم فى زمان واحد على ما توهم ذكر بعض الائمة الحنفية فى اصول الفقه ان فائدة اجمعون فى الاية الدلالة على انهم حين اتوا لم اجتمعوا فى زمان واحد على السجود وكانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين وفى ذلك زيادة تقريع وتعيير لابليس لان لحم الغفير اذا اجتمعوا على امتثال المامور به فى زمان واحد ولم يتخلف احد منهم عن ذلك الزمان كان مخالفتهم البعد من الحق وادخل فى الذم واعترض عليه بوجهين الاول انه يقتضى وقوع اجمعون حالا مع كونه معرفة والثانى ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون فى التاكيد بمعنى

بمعنى كل ولو كرر كل لم يفد الاجتماع فى الزمان قطعا فكذا ما هو بمعناه والجواب عن الاول ان قوله كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثانى انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا بعد ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ المعانى الاصلية فى المكنى كما تر وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز هذا انما يصح اذا اريد بالتجوز ما يتناول العقلى واللغوى واما اذا اختص بالتجوز العقلى كما يشعر به كلام السكاكى حيث قال واما الحالة التى تقتضى تاكيده فهى اذا كان المراد ان لا يظن بك السامع فى حملك ذلك تجوزا او سهوا او نسيانا فلا بد من التعرض لعدم الشمول فانه تجوز لغوى لم يندرج فى التجوز المذكور على هذا التقدير بل الاولى انه لدفع ان يكون الجائى واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا يمكن ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توهم ان المخبر كان من البعض والاسناد الى الكل وقع سهوا لا يلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين ثلثين متغايرين للاولين فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها افاد ايضاحها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثانى اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان المتبوع اشهر وان كان البيان حاصلا بدونه وذلك لان عادوا اسم لهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام محقق يحتاج فى دفعه الى عطف

التوام

بيان

اى عطف بيان ان يوسموا بهذه الدعوة يريد ان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة لازمة لهم بحيث لا مجال لان يتوهم كونها فى حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتباه اما من جهة اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما بجواز اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم فيما اشتهروا به من العتود والعناد كثمود ولذلك قيل عادا الاولى لاندفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان ههنا لدفع الابهام التقديرى اعتناء بالمقصود وحفظا له من شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه اى لا يجب اختصاصه به على الاطلاق واما الاختصاص بوجه ما فلا بد منه واقله بالقياس الى بعض ما يطلق عليه لفظ المتبوع امكنيا قال ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق واما تقديرا ان قصد به دفع ابهام مقدر نعم اذا قصد به المدح لم يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجه فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة وفيه اشعار بكونه علما فى هذه الصفة جعل صاحب الكشاف صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم وشبهه بقولك ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان وقال فيه اشعار بكونه علما فى الكرم والفضل فاشار الشارح بقوله فالاحسن الى ان جعل فلان عطف بيان احسن من جعله بدلا لوجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثانى ان الاشعار بكونه علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلانا تفسيرا او ايضاحا للاكرم

والافضل كما عرف به حيث قال واوقفت فلان تقفيرا او ايضاحا للاكرم
الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره
بالافضل فايدة عطف البيان دون البدل ولكن ان نقول انه اختار
البدل في الاية وذكر له فائدتين الاولى تاكيد النسبة بناء على ان البدل في
حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط
المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده
ولا خفاء ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الاية الكريمة فوجب ان
يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه
ايضا او قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما في الاية الا ان
ذلك لا يكون مقصودا اصليا منه كما في عطف البيان وانما شبهه بقوله
بماء ولكن لا مطلقا بل اذا كان واقعا في مقام يقصد فيه تكرير النسبة و
ايضاح المتبوع معا وهناك يتعين البدل ايضا ولا يجوز عطف البيان
فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا التقييد في المشبه به ليوافق
المشبه ويتحصل به غرضنا قال وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك
اي الى ان المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والبدل مسند اليه في الحقيقة
فانه قال واما الحالة التي تقتضي البدل عنه فهي اذا كان المراد تكرير
الحكم وذكر المسند اليه والضمير في قوله عنه راجع الى المسند اليه فدل على ان
المبدل منه مسند اليه وقوله وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره اراد البدل
عبر عنه بالمسند اليه لانه مسند اليه حقيقة يدل على ان البدل مسند اليه و
المبدل منه توطئة فيكون المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والبدل

مسند اليه

مسند اليه بحسب الحقيقة وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه
قد يتوهم عكس ذلك قسما خامسا من البدل ليس ببدل الكل من
البعض ويتمثل له بقوله نضر الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات
ونحو قولك نظرت الى القمر فلكه اذ جعل القمر جزءا من الفلك وانت
تعلم ان ذلك اثبات باب بما يحتمل غيره وسكت عن بدل الغلط
لانه لا يقع في فصيح الكلام منهم من فصل وقال الغلط على ثلثة
اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان تقول جائني حمار فسبقك
لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت حمار وغلط نسيان وهو ان
تنسى المقصود فتعمد ذكر ما هو غلط ثم تتداركه بذكر المقصود فهذان
لا يقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطانة
وان وقع في كلام فحقه الاضراب عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل وغلط
بداء وهو ان تذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم انك غالط وهذا يعتمده
الشعراء كثيرا مبالغة وتفننا وشرطه ان يرتقي من الادنى الى الاعلى كقولك
هند نجم بدر كانك وان كنت متعمدا لذكر النجم تغلط نفسك وترى انك
لم تقصد الا تشبيهها بالبدر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط ههنا
واظهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر لهذا امثالا مما وقع
في كلامهم لكان اولى والنكتة فيه اي في البدل الايماء الى ان البدل هو المقصود
بالنسبة والتقرير زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه
نفس التقرير فان قلت فما ذا تعقل بقوله في المفتاح واما الحالة
التي تقتضي بيانه وتفسيره فهي اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما

بما يخصه من الاسم فعلى قياس ما ذكر من النكتة في البدل يكون الايضاح في عطف
البيان مقصودا بالتبعية فهو فاسد قطعا قلنا يدفع هذا التوهم انه جعل
الزيادة في عطف البيان محمول على المراد حيث عنه ولعل الفائدة في ذكرها
ههنا انه قدم ذكر التوابع على التنكير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان
توابع المعارف وهي لا تخلو من ايضاح ما لما قصد بها فيكون المقصود بعطف
البيان فيها زيادة الايضاح والمصنف لما قدم مباحث التنكير على التوابع اقتصر
في عطف البيان على ذكر الايضاح فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية
والتكرير والاشعار اراد بتثنية ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولا مجملا وثانيا
مفصلا وبتكريره تكرير العامل كما تدل على ذلك عبارته سابقا و
لاحقا واما قوله والاشعار فهو فرع عطفا على التوكيد ان فائدته التوكيد من
وجهين والاشعار وتقديره ورائي معنى ان التوكيد في غير البدل من
وجوه ثلثة واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق
ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه لم يرد بذلك ان زيدا في المثال
المذكور قد يطلق ويراد علمه مجازا كما توهمه صدر كلامه بل اراد ان الاعجاب
قد ينسب الى زيد في الظاهر ويفهم منه ان المقصود نسبته الى بعض صفاته
فكانه قيل اعجبني شيء من زيد ثم بين ذلك بعلمه فجاء التقرير بحسب التكرير
اجمالا وتفصيلا قال بعض النحاة انما سمي بدل الاشتمال لاشتمال
المتبوع على التابع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث
كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند
ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني منتظرة له فيجئ الثاني ملخصا لما

بحسب بدل

اجمل في الاول

ملخصا لما اجمل في الاول مبينا له فظهر بذلك ان نحو جائني زيد غلامه او اخوه او
حماره بدل غلط لا بدل الاشتمال كما يشعر به كلام ابن الحاجب حيث اكتفى في
بدل الاشتمال بمجرد ملابسته بغير الكلية والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضي
اندراج تلك الامثلة في بدل الاشتمال بل صرح في شرح المفصل بان نحو
ضرب زيد غلامه من بدل الاشتمال ويفيدك زيادة توضيح لهذا المعنى ما نقل
عن المبرد انه قال انما سمي بدل الاشتمال لان الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل
على البدل ليتم ويفيد فان الاعجاب اذا اسند الى زيد لا يكتفي من جهة المعنى
فانه لم يعجب ذاته بل شيء منه وكذا السؤال عن الشهر في قوله تعالى يسئلونك
عن الشهر الحرام قتال فيه لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف
ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا مفيد لا يحتاج الى شيء
اخر وكذا قولك قتل الامير سيافه وبنى الوزير وكلاؤه وكلاهما ليس من بدل
الاشتمال اذ شرطه ان لا يستفاد من المبدل منه معينا بل يبقى النفس مع ذكر
الاول متوقفة على ذكر البيان للاجمال الذي فيه ولا اجمال في الاول ههنا
اذ يفهم عرفا من قولك قتل الامير ان القاتل سيافه وهكذا حال
نظائره فلا يجوز فيها الا بدال مطلقا ثم بدل البعض والاشتمال
لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد
الابهام اراد تكرير معنى واحد لتقريره في ذهن السامع ويحتمل ان
يكون الاول اي التفصيل بعد الاجمال اشارة الى بدل البعض فان الكل
جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثاني اي التفسير بعد الابهام
اشارة الى بدل الاشتمال فان الاول مبهم محتاج الى التفسير كما عرفت و

ويحتمل ان يكون الاول نظرا الى المقصود في نفسه فانه كان مجملا ثم فصل والثاني
نظرا الى المخاطب فانه ابهم عليه المقصود اولا ثم ازيد ابهامه وقس على ما يورد
عليك من نظائره في ذلك ان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح
وقع في المفتاح القول بان ذكرهما معا احسن كلام حسن وحسن منه
ان يشار مع ذلك الى ما يتفرع على الاختلاف في العبارة وهو ان السكاكي لما
جمع بين التقرير والايضاح ابتدا في التمثيل ببدل الاشتمال واورد فيه بدل
البعض واخر عنهما بدل الكل بناء على ان الايضاح في بدل الاشتمال اظهر منه
في بدل البعض لما انه في بدل البعض اظهر منه في بدل الكل مع ان الكلام في
مخصصات المسند اليه والتخصيص في الاولين اظهر والمص لما اقتصر على
التقرير ابتدا في التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه ببدل البعض
لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاشتمال فتفصيل المسند اليه
بغير ذكره مفصلا متعددا قد لوحظ فيه الخصوصيات يوجه ما كقولك
جائني زيد وعمرو وجائني زيد ورجل اخر وجائني زيد رجل وامراة و مقابله
الاجمال في ذكره وهو ان يذكر باعتبار امر شامل كما في قولك جائني رجلان
او رجال واما نحو قولك جائني رجل ورجل اخر فليس من كلام البلغا
وان عد منه فليحمل لتفصيل على ذكره متعددا منفصلا بعضه عن بعض
في العبارة والذكر من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية
فلا يكون فيه تفصيل للمسند واشارة الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض
واما ان المجر القايم باحدهما غير القايم بالاخر فانما يستفاد من دلالة
العقل دون التركيب لان مؤداه نسبة مطلق المجر اليهما ثم العقل

يشهد بان ذلك المطلق يثبت لاحدهما في ضمن فرد وللاخر في ضمن فرد اخر
فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف
فان قلت هل فيه تفصيل للمسند حيث عبر عن فعل كل واحد منهما
بلفظ على حدة قلت لا فان لفظ جا في المثنين يدل على مطلق المجي وانما
يفهم تعدده بشهادة العقل او لتفصيل المسند بان قد حصل من
احد المذكورين اولا ومن الاخر بعده متراخيا وغير متراخ
يشير الى ان تفصيل المسند انما هو بان يشار الى تعدده وامتياز بعضه
من بعض بحسب الوقوع في الازمنة اما على التعاقب او التراخي فان هذا
هو المعتبر في باب العطف دون ما عداه من الامتياز بحسب القوة والضعف وا
او المحل والمتعلق فان المرور في قولك مررت بزيد وحمار يعد عرفا
مرورا واحدا وفي قولك مررت بزيد فحمار يعد مرورين واحترز
به عن نحو جائني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة انما احترز عن ذلك
لانه من القسم الاول اذ العطف فيه افاد تفصيل المسند اليه مع اختصار
بحذف العامل الذي قام العاطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدده
بحسب الوقوع في الازمنة فانما استفيد من التقييد بالظرف لا من العطف
وليس في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار فصح الاحتراز
وهذا صريح في انه انما يقال ما جائني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجي
منتف عنهما الا ان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي المتكلم
المجي عن زيد لا قبله لان توهم ان عمرا ايضا لم يجي انما نشأ من نفي
المجي عن زيد لملابسة بينهما وعلى هذا لا يبعد ان يقال لكن ههنا لقصر

الافراد وقطع الشركة بينهما في عدم المجي الا ان الظاهر ان المتكلم انما قصد بها القصر
لعدم توهم المخاطب شركتهما في انتفاء المجي عنهما لا في صدر كلامه واما
انه يقال لمن اعتقد انهما جاء كما ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد
رجاء توجيه ذلك بانه يلزم ح ان لا يكون للاثبات بعد لكن فائدة لكونه معلوما
للمخاطب لا تزاع له فيه بخلاف ما اذا اعتقد لكن في قصر القلب اذ لكل
واحد من النفي والاثبات هناك فائدة ظ وهو منقوض بقولك في قصر
ان جائني زيد لا عمرو في قصر الافراد فان المخاطب يعلم هذا الاثبات وتقريره
فلا فائدة فيه فان قيل قصد ههنا التنبيه على حال المخاطب في تقرير صوابه
ونفي خطائه قلنا فكذا هناك ليقصد هذا المعنى وفي كلام ابن
الحاجب انه يقتضي عدم المجي قطعا ليس في كتب المشهورة ما يدل على
ذلك وما يوهمه سوا انه حكم في نحو قولك جائني زيد بل عمرو بان الاخبار
عن مجي زيد وقع غلطا ومعناه ان تلفظك بزيد وقع عن غلط وسهو
لسان ولم تكن انت تقصد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو و
اثبت المجي له وجعلت زيدا في حكم المسكوت عنه مصرو فا حكمه عنه الى
تابعه وقد صرح بهذا المعنى شارح الكلام قال واما اذا انضم اليه لا نحو جائني
زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجي زيد قطعا وذلك لان معنى لا بل رجع الى
الايجاب المتقدم لا الى ما بعد بل فبعد نفي المجي عن زيد ولولا لا لكان
زيد في حكم المسكوت عنه واذا جئت بلا بعد النفي كقولك ما جائني زيد لا
بل عمرو وافادت تاكيد النفي السابق وبقي ما بعد بل على خلاف
المشهور بين الجمهور والمبرد مختار وقيل يفيد انتفاء الحكم

عن المتبوع قطعا قال به ذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي
كلكن بعده ويفهم من ذلك الاطلاق ان عدم مجي زيد محقق ههنا كما في قولك
ما جائني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب ايضا حيث قال يحتمل ثبات
المجي لعمرو مع نفيه عن زيد ويحتمل نفي المجي عن عمرو مع قياس الاثبات
او الحكم متحقق الى او لجيه متحقق هذا اشتبه على ما توهم من كلام ابن الحاجب
في الاثبات لعين كما ان صرف اثبات المجي عن المتبوع الى التابع يقتضي
عدم مجيه قطعا كذلك صرف نفي المجي عن المتبوع الى التابع يقتضي مجيه
قطعا والمنقول عن المبرد ان الغلط في اسم المعطوف عليه فيبقى الفعل
المنفي مسندا الى المعطوف كانك قلت بل ما جائني عمرو كما كان في
الاثبات الفعل الموجب مسندا الى الثاني فلا فرق عنده بين المثبت و
المنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه واثنا على مذهب الجمهور
ففيه اشكال وذلك لان الحكم المذكور في الكلام هو النفي ولم يصرف
الى التابع على مذهبهم وعلى ان يتكلف ويقال الحكم هو المجي حيث
يعتبر نسبته اعم من ان يكون اثباتا او نفيا فههنا نسب الى الاول نفيا ثم صرف
عنه الى الثاني اثباتا وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان
المجي منفي عن المتبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله
بل بحسب امر خارج وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت الحكم للاحد
مطلقا فان كان الاصل فيها المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع والا
استفيدت الاباحة وجواز الجمع بينهما يقوى مذهب الجمهور
ويقويه ايضا ان الاصل تغاير المعطوف والمعطوف عليه لغة العطف

على سبيل التفسير على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اى ذكرته دون غيره اه
حاصله راجع الى ملاحظة معنى التميز والافراد كانه قيل واما القصد فهو
لتميز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها مسندا اليها باثبات المسند له و
هذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه وكذا نخصك بالعبادة معناه نميزك
ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تع
وكذا قوله واختص بود ار ميز المندوب عن المنادى بها فيكون مختصه
بالمندوب وكذا قوله نعم ونخيص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شئ بآخر
في قوة تميزا له بآخر فاما ان يجعل التخصيص مجازا عن التميز مشهورا في العرف
حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين لشهادة المعنى فيلاحظ
المعنيان معا ويكون الباء المذكوره صلة للمتضمن ويقدر للمضمن فيه بار
اخرى فيقال في × نخصك بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا اياك
لا يريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة اعلم ان
قصر الجنس مبالغة وادعاء له طريقان متقاربان احدهما ان ما عدا المقصور
عليه من ذلك الجنس بلغ من النقصان مبلغا انحط معه عن مرتبة ذلك الجنس
واستحقاقه ان يسمى به فهو فيما عداه ملحق بالعدم والثاني ان المقصور عليه
توغل في الكمال الى حد صار معه كانه الجنس كله والى هذا اشار من قال اللفظ
عند الاطلاق ينصرف الى الكمال ونحو ذلك هو ان يراد بالخبر
المعرف ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريقة قوله والذكر
العبد ار ظرانه بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف للخبر كانه
لوحظ اولا وقوعه خبرا ثم عرف فصار تعريفه وحضوره في الذهن بحسب

هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه في نفسه واما ثانيها فلان صاحب الكشاف
انما جعل هذا معنى التعريف لا معنى القصد اجاب اولا بانه لم
يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كما توهمه
الزاعم بل قصد معنى اخر دقيقا ليس راجعا الى العهد ولا الى قصر الجنس
ادعاء ونحو ذلك وثانيها بان هذا المعنى التعريفي الذي في المطول وفائدته
لا معنى القصد والجواب الثاني ظ لا خفاء فيه بل يدل عليه عبارة
الكشاف في تصريحها حيث قال بعد ما فصل فائدة الفصل كما نقله و
التعريف في المفلحون اما الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك
انهم يفلحون في الاخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين اه
واما الجواب الاول ففيه بحث وذلك ان كلام الشيخ اولا حيث قوله ولا
قصر جنس البطل عليه يدل بتصريحه على ان هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر الحكم
المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك المتوهم وكلامه هنا حيث قوله فانه
لا حقيقة له وراء ذلك يوهم ان هناك قصر المسند اليه على المسند كما اوهم
ذلك عبارة الكشاف حيث قال يعدون تلك الحقيقة فما تقدم من كلام
الشيخ لا يدفع ذلك التوهم بل يؤكده وتحقيق المقام ان المسند اذا عرف
باللام لتعريف الجنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس
وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان ذلك قصر المسند على المسند اليه تحقيقا
واما ادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومتحدة وليس مغايرا له
فهو معنى اخر مغاير لمعنى العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف
وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر

وليس فيه دعوى قصر للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا يخفى على
ذي مسكة فقول الشيخ فانه لا حقيقة له وراء ذلك معناه ان حقيقة ذلك
وهي متحدة به وقد صرح بهذا المعنى في قوله فزيد هو هو بعينه وقول العلامة
فهم هم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تاكيد له فليس في كلامهما
اذن دلالة على قصر المسند اليه على المسند ويبطل ذلك التوهم فظهر ان هذا المعنى
الدقيق من فروع التعريف للجنس وان الحق ما اطبق عليه الناظرون في كلامه
من ان اللام على المعنى الثاني لتعريف الجنس المشير بتعيين الحقيقة كما انها
على المعنى الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ وكيف ينبغي ان
يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه اشعار بان المقصود دعوى
الكمال فان الرجل اذا كان كاملا في كونه بطلا محاميا استحق ان يقال
البطل المحامي له وفي شانه قلت يدفع ذلك الاشعار ما عقبه من
دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل الاعجاز بنفي دعوى الكمال حيث
قال قولك هو البطل المحامي لا تشير به الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه ممن
كان كما في زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر عليه معنى البطل المحامي على انه لم
يحصل لغيره على الكمال كما في زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه
بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول لصاحبك الى آخره واراد بقوله
وكيف ينبغي غاية ما يتوهم من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان
الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة وتجسم منها كان ذلك هو الغاية
القصوى في كونه بطلا محاميا وكذلك اذا اتحد بحقيقة الاسد كان
ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه وابلغ في اثبات شجاعته

من جعله فردا من افراد الاسد كما في قولك زيد اسد ومن حصر حقيقة الاسد
فيه الخ فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل المحامي وزيد الاسد
وما اشبههما كلها على معنى التوهم والتقدير وهو ان يصور المتكلم في خاطره
شيئا لم يروه ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه ثم قال وليس شئ اغلب على
هذا الضرب الموهوم من الذي فانه يجئ كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك
ثم تعبر عنه بالذي كقوله اخوك الذي ان تدعه لملمة يجبك وان تغضب
الى السيف يغضب وما ذكرتم به من ان اللام في البطل المحامي والمفلحون والاسد
لتعريف الجنس ينافي معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا
الاسد ليست امورا موهومة مقدرة قلت انما اعتبر به معنى الوهم و
التقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما يتاتى لك
اذا صورت ذلك الجنس صورة ومثلته مثالا وقدرته تقديرا اذ لولا
ذلك لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدم الوهم عليها فضلا عن ان يتلقاها
بالقبول ولذلك كان هذا المعنى عند التامل دايرا بين الاعتراف والانكار
واما قوله وليس شئ اغلب على هذا الضرب الموهوم فاشار الى
ان الوهم قد يجري في غير ما نحن فيه بصدده الخ ومنه البيت فان الموصول
فيه للمعهود مقدر ما صوره الوهم واجراه مجرى ما علم فهو من فروع
العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند قلبا اي اخوك هذا لا من اشتهر بين
الناس او افرادا اي لا شاركه احد في الاخوة المشهور بها وليس لك ان
تدعي ذلك في البطل المحامي والاسد والمفلحون لفوات تلك المبالغة
ولكونه مما لا يقبله الكلام الشيخين فان قلت على ما ذكرت في تحقيق

معنى الثاني للمفلحين لم يكن هناك قصر اصلا فما فائدة الفصل قلت فائدته هناك الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة وتوكيد الحكم دون الحصر او يقول كلمة هم في مبتداء لا فصل واما على الاول اعنى العهد فهو معنى ذلك ليفيد الى حصر المسند في المسند اليه افراداً اي لم يدخل غير المتقين في الناس الذين يتكلمون انهم يفلحون في الآخرة وان يتبادر انه لا حصر على معنى الاول الى وان ما ذكره من ان الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل على البيان لا بيان فائدته في هذا الموضع كان مستبعداً احد امثله ان يقال كلمتهم في الآية على الوجهين مبتداء ما بعده خبره وليست لفصل فيهما بل مواضع اخر

التقديم ضربان تقديم على نية التاخير وتقديم لا على نية التاخير الضرب الاول تقديم معنوي والضرب الثاني تقديم لفظي على قياس الاضافة الى المعنوية واللفظية لانه المحكوم عليه فلا بد من تحقيقه قبل الحكم

ان اريد بالحكم وقوع النسبة او لا وقوعها فهو مسبوق بتحقق المسند اليه والمسند معا في الذهن ضرورة ان النسبة لا تعقل الا بعد تعقلهما لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب اعنى تقدم المسند اليه على المسند وان اريد بالحكم المحكوم به فلا نسلم انه لا بد من تحقق المحكوم عليه في الذهن قبل الحكم نعم لما كان المحكوم عليه هو الذات والمحكوم به هو الوصف كان الاولى ان يلاحظ قبل المحكوم به واما انه يجب ذلك فلا هذا ان اريد تحققه قبل الحكم تقدمه في التعقل وان اريد تحققه قبله في الخارج فلا نزاع فيه اذا كانا من الموجودات الخارجية الا ان ترتب الالفاظ التابعة للمعاني يجب ترتب تلك المعاني في التعقل لا في الخارج

والبعد

فالتنبيه التعقيب

فالتنبيه في التعقيب ان يعتبر التحقق في الذهن بل انما يدل عليه الفعل المضارع قد يقصد المضارع الاستمرار على سبيل التجدد والتقضي بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر يتجدد شيئا فشيئا فناسب ان يراد بالفعل الدال على معنى يتجدد على نحوه بخلاف الماضي لانقطاعه والحال لسرعة زواله ومما يدل على ان المضارع اريد به ههنا الاستمرار انه سؤال بكيف غالبا انما يكون عن الاحوال المستمرة فاذا قيل كيف زيد يجاب بصحيح او سقيم لا بنحو قاعد او قائم الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار ويجب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر اي المراد تخصيص الاثبات لا تخصيص الثبوت لكن في بيان كون التقديم يفيد زيادة التخصيص نوع خفاء اقول وذلك لان التخصيص بالذكر حاصل بلا تقديم قدم المسند اليه او اخر وغاية ما يقال في توجيهه ان الضمير لو كان مؤخرا احتمل حقوقا ان يكون مستندا الى غيرهم فاذا ذكر الضمير تخصص الاثبات بهم بعد هذا التوهم ولما قدم تخصيص الاثبات قد تقوى بالتقديم وازداد به قوله صاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر منفيا نحو ما انت علينا بعزيز هذا هو الحق وذلك لان التقديم انما يقتضي الحصر بناء على ما ذكره من ان التقديم يدل على ان المخاطب قد اصاب في اصل الحكم واخطأ في قيد من قيوده فصار ذلك القيد اهم عند المتكلم فقدمه بالذكر قاصدا بذلك تقرير صوابه ورد خطائه وهذا السبب مشترك بين الافعال والمشتقات بل والجوامد ايضا الا ان المعاني الجوامد كالجسم والحيوان والجوهر مثلا امور ثابتة غير متغيرة فلما

العرفية

يقع الخطاء فيها الا في الامور الغريبة فلم يلتفت اليها نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره التقديم في هذا المثال لما افاد نفي الفعل عن المذكور اعني المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيدا التخصيص بالخبر الفعلي بل التخصيص غيره به وتخصيصه ان النزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل على اثبات ونفي فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفي ضمنا كقولك انا سعيت في حاجتك وربما العكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح بهما معا بناء على اختلاف المقامات وعلى كل تقدير يكون تخصيص الفعل بما اثبت له لا بما نفي عنه والمصنف نسب التخصيص ههنا الى ما نفي عنه وتاويله ان نفي الفعل مخصوص بالمسند اليه فكانه لم يفرق بين ما انا قلت هذا وانا ما قلت هذا وسياتي الفرق بينهما وظاهر كلام الصحاح انه اي استعمال احد بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة فان حمل كلامه على الاشتراك المعنوي كما هو الظاهر فالفرق بينه وبين قوله قيل هو مبني على ان احد اسم في معنى الواحد بان احدا وصف على هذا القول واسم على قول الصحاح وباختلاف القدر المشترك الذي وضع اللفظ بازائه فيهما وان حمل على الاشتراك اللفظي فالفرق واضح لا يقال السلب الكلي مستلزم السلب الجزئي فاذا كان السلب الكلي صادقا كان السلب الجزئي ايضا صادقا وهو رفع الايجاب الكلي فيصح ان الرواية الواقعة على كل احد منتفية ولا بد من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكره المصنف ان عاما فعام وان خاصا فخاص

اقول

التفصيل ههنا ان تقول ان كان النزاع في رؤية واقعة على شخص معين كزيد مثلا يقال ما انا رايت زيدا فيكون هناك من راى زيدا او هو وان كان في رؤية على احد لا بعينه يقال ما انا رايت الاحد من الناس او ذلك الاحد فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق الرؤية تحققا ان يشار اليه بذلك الاعتبار ولا يصح ان يقال ههنا ما انا رايت احدا الا انه في قوة قولك ما انا رايت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك في افادة نفي الرؤية بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل وان اختلف في الظهور والخصوصية فيقتضي عموم نفي الرؤية لكل واحد منها ضرورة ان الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب منسوب الى واحد فلا يحتاج في رد خطائه في الفاعل الى نفيه عن كل واحد واحد وان كان النزاع في رؤية واقعة على كل واحد فهناك عبارتان احديهما ان يقال ما انا رايت كل واحد والثانية ان يقال ما انا رايت احدا وهذه اخصر من الاولى وفي افادتها المعنى المذكور نوع خفاء ودقة ولهذا اختلف فيها وتوجيهها ما فرضناه وعندي ان قولهم نقض النفي الا لا يقصر ان يكون ضربت زيدا احد ربان يعترض عليه اه قد هدم ههنا الكلام التوجيه الذي تصلف به الفاضل وزاد في كسر تلك القارورة اذ لا يصلح لاتيان النفي الرؤية في قولك ما انا رايت احدا عام لكل احد لان النفي متوجه الى الفاعل ولا تعلق له بالفعل والمفعول فيكون الكلام دالا على ان المتكلم ليس فاعلا للرؤية المتعلقة باحد فيلزمه ان يكون هناك انسان قد راى احدا الا انه قيل ليست الذي راى احدا من الناس ولا المذكور

به لا غيره ومعنى لا غيره او رد وفي تفسيره معنى لا اكذب بنت كلمة لا غيره وبيّن
المراد بها دفعا لتوهم قصد التخصيص بها في عبارة المفتاح حيث قال ما
انت مهنا الا التأكيد المحكوم عليه بنفي الكذب عنه بانه هو لا غيره لا التأكيد
الحكم فتدبر لعل ان لا غيره متعلق بالحكم بعدم الكذب باسناده الى الضمير وقطع
قصدا الا سهوا الصحيح لا مبنيا على النسيان حقيقة لا مؤولا وهذا معنى دفع
التجوز والسهو والنسيان بالتأكيد وليس هناك حصر اصلا نعم ان جعل متعلقا
بعدم الكذب افاد تخصيصا لكنه بهذا المعنى لا يصح وقوله في تفسير لا اكذب
انت والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو
او النسيان فذلكه انه ان قصد بما ذكره المعنى المتبادر منه فان لم يعرف
فساده كان سهوا مما يقتضيه كلامه وان عرف ونسي كان نسيانا وان قصد
به معنى آخر لازما لذلك المعنى كان تجوزا واعلم ان الشارح العلامة جعل الضمير في
قوله بل اذا قلته ابتداء راجعا الى المثالين دينا وبين المذكور او المقول
وجعل قوله غير منسوب بتجوز او سهو او نسيان متعلقا بقوله صح ولهذا
قال في تقريره صح من غير ارتكاب تجوز او نسيانا والغفلة عن مرجع
الضمير وهو المثال الاخير هي التي اوقعته في هذه الورطة فقد تعرض لبيان
حال انا سعيت في حاجتك في الابتداء او لا في الابتداء وسكت عن بيان
حال سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لا في الابتداء الا انه
يزعم انه يعلم بالمقايسة الى حال انا سعيت في الابتداء الا ان لزوم
رد الخطأ في الفاعل لافادة وجود المشعر غير ظاهر وتمكن كان ظاهر
لا يقال الشكر انما يدل على النوعية بالتنوين وغيره والحصر انما يستفاد



من التقدير التقديم فلا بد منه كما قال هذا الكلام يشعر بان قائله توهم ان
التخصيص في قول المصنف ثم لا لم انتفاء التخصيص بمعنى الحصر وليس كذلك
بل اريد ما يصح وقوع النكرة مبتدأ فالاولى ان يجاب بهذا الا انا نقول
لما حصلت النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح
وقوعه مبتدأ بدون تقدير التقديم وهو المط ولو فرض ان المراد الحصر
فهو ايضا حاصل بدونه كما قرره ثم لا نسلم امتناع ان يراد المهر شرا لا خير
اذا قيل شر اهر ذا ناب تبادر منه كونه شرا بالقياس اليه فلو قيل لا خير
تبادر منه ايضا كونه خيرا بالقياس اليه وظ انه لا يكون مهر اله لان اهر
صوت الكلب عند تاديه وعجزه عما يؤذيه قال في الصحاح هو صوته
دون نباحه من قلة صبره على البرد فلا شك في عاقل فضلا عن ان
يجزم بنقيضه وح يقبح الحصر وهو المعنى بامتناعه في فن البلاغة نعم
لو اريد كونه شرا او خيرا في الجملة لجاز ذلك احتمالا فيما يجب الاضافة
احدهما المقاربة في الثقوب لو قيل احدهما ثبوت الثقوب لكان
اظهر لان المقاربة كالقرب في الاشتمال على الامرين ولا يخفى ما فيه
من التعسف لعل هذا القائل انما تعسف في توجيه اللفظ رعاية
لجانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير علة للقرب ثم اقحم
وان ادى هذا المعنى لكنه بنيه باختيار التعصب على ان تضمن الضمير هو
الاصل في العلة وشبهته بالطالبي تتمة له كما ان ثبوت الثقوب هو الاصل
في المعلول وعدم كالة تتمة له ويستند الاصل الى الاصل والفرع
الى الفرع وقول المص معناه انبع عارف عرف

المرجود في بعض نسخ الايضاح معناه انبع عارف عارف قال انبع المسند
الى الظ عارفا المسند الى المضمر كما ذكره وبما يرد تقديمه على المسند
كاللازم لفظ مثل وغير الخ اعلم ان لفظ مثلك قد يطلق على
معين اشتهر بمماثلة المخاطب فيقال مثلك لا يبخل او لا يبخل بمعنى
فلان لا يبخل فليس في الكلام ح كناية في الحكم لانه مصرح به بل في
المحكوم عليه وليس فيه ايضا تعريض بذلك الاشارة لان الكلام
انما يتوجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض ان جانب
وان قصد وصف المخاطب بالبخل كان ذلك تعريضا بما ضيف اليه مثل
لا بان الحمل على المخاطب مماثله اريد بلفظ المثل وقد يطلق ويراد به
مماثله مطلقا وهو الكثير الشائع وح اما ان يجعل نسبة المحكوم به اليه
كناية عن نسبته الى ما ضيف هو اليه اولا فعلى الاول وهو الكثير
الشائع كان مستعملا على سبيل الكناية في الحكم وكان تقديمه على المسند
كاللازم وقد كشف في شرح عن هذا المعنى غطاؤه وليس في الكلام
ح تعريض اصلا لا بالمخاطب ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد
بلفظ مثل المماثل مطلقا اي غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض
بانسان غير معين اريد بلفظ مثل كم قرر ولا بالمخاطب ايضا الا على
قياس ما ذكر في المعين وفيه بعد وقس على ما ذكرنا الاحتمالات
على الوجوه الثلاثة لفظ غير واذا تحققت ما قررنا ظهر لك انه اذا اريد
بلفظ مثلك او غيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل
لم يكن هناك تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان

معينا او مطلقا وان حمل التعريض على غير المصطلح فغير ان يكون في الكلام
نوع خفاء لكان موجودا في صورت التعيين كما يفهم من سياقه كلام
الايضاح دون الاطلاق كما يدل عليه قوله كما في قولنا مثلك لا يوجد اذ
يرد به معين قطعا واما قوله غير حنث فيحتمل التعيين كما لا يخفى وظهر
ايضا ان قوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب مؤكد للاستعمال على
سبيل الكناية لا قيد ثان كما فهم بعضهم وزعم انه لا بد من امرين
احدهما الاستعمال بطريق الكناية والثاني ان لا يكون هناك ارادة
تعريض فلو كانا مستعملين بطريق الايضاح او الكناية وقصد بهما
التعريض على انسانين معينين لم يكن تقديمهما كاللازم كما اذا كان
هناك من يدعي انه مماثل للمخاطب مع كونه بخيلا فقيل مثلك
لا يبخل وعرض بانه ليس مثلا له وفيه بحث لان الظ عند قصد ذلك
المعنى ان لا يكون الاستعمال بطريق الكناية لان كون المخاطب غير بخيل
لا مدخل له في نفي المماثلة عن ذلك الانسان بل يكفي في ذلك نفي
البخل عمن يكون مماثلا له وعلى تقدير او حمل كانه قيل ان مثلك لا يبخل و
لا يبخل فهو ليس مثلك اللهم الا ان يقصد المعنيان معا
نفي البخل عن المخاطب بطريق الكناية ونفي المماثلة بطريق التعريض
وايضا لا معنى للتعريض بنفي الغربة ولا اثباتها بخلاف المثلية
وقد يقدم المسند اليه المشهور الظ ان الضمير المستتر في
تقدم راجع الى المسند اليه مطلقا وان كلمة قد للتقليل وان جعل
راجعا الى ما ذكره بقرينة سياق الكلام كانت للتحقيق

وانما قال في الاول المتلازمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية
تحتمل نفي الحكم العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة
الجزئية صريح نفي الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لنفي الحكم
من جميع الافراد ولكنه يستلزمه لانه يحتمل الى اخره والاقرب ان
يجعل عطفا على اخرت وانما كان اقرب لانه يجعل عطفا على
واقله فان اخذ الدخول مطلقا لزم جعل الخاص قسيما للعام وهو مستقبح و
كذا ان تفسر الدخول بالتاخير لفظا او رتبة وان تفسر بالتاخير لفظا
فقط لزم مع صرفه عن ظاهره وجعل الاخص من وجه قسيما للصاحبه
فيه بعد ايضا وليس لك ان تقول نفسر الدخول بالتاخير لفظا و
نخص المعمول بالمقدم مثلا ممنوع وازاد يلزم منه تقييد ان على خلاف الظاهر مع
ان امثلة المعمول لا يساعده ولو قيل المراد بالدخول التاخير عن اداة النفي
الزم يرد عليه النقض العامد في كلمة كل والمعمول باق على اطلاقه شهادة
الامثلة المذكورة فيها صح عطف معموله على داخلة ولم يحتج الى تقدير فعل
وكان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا يشكل هذا المعنى وكان الشارح اراد
تطبيق كلام المصنف على كلام الشيخ والقاء الدخول في حيز النفي على اطلاقه
فاختار العطف على اخرت بذلك الثاني ويصير مجموع المعطوف الى
تفسير الدخول في حيز النفي وهذا الضمير عايد الى متعقل معهود في
الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمضمر في نعم الرجل ليشعر بان اللام
الرجل للعهد الذهني كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام ههنا كاللام
في قولك ادخل السوق حيث لا عهد بينك وبين مخاطبك ورد كونها

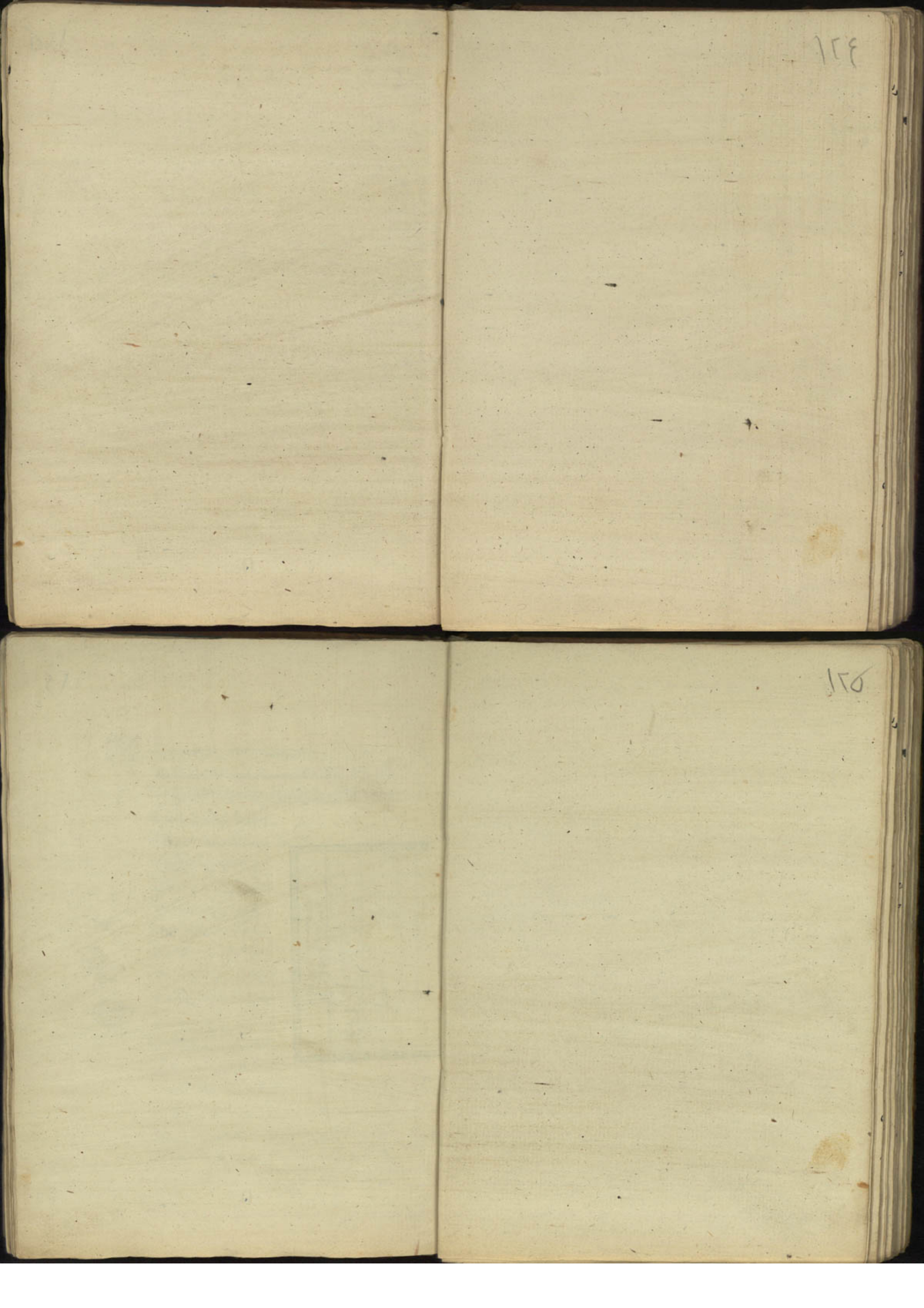
كونها للجنس بفوات الابهام المقصود في هذا الباب وبجواز تفسيره
بزيد مثلا وبجواز تثنيته وجمعه واجيب بان المراد هو الجنس ادعاء الا حقيقة
فالابهام موجود كما في المعهود وصح تفسيره بمخصوص ايضا واما نحو نعم الرجلان
ونعم الرجال فالمراد به جنس التثنية وجنس الجمع فلا اشكال لانه يثنى او كلا
او جمع ثم عرف بلام الجنس وفي الحمد على الجنس زيادة مبالغة يناسب
المقام وعلى هذا فالضمير في نعم رجلا عايد الى الجنس ايضا ولا يخفى
ما فيه من التعسف لان اختصاص المخصوص بالحكم بدل صريحا على مغايرته ايا
فالحمل على ان معناه انه عبارة عنه تعسف ظ وايضا تفسيره كون الحكم
بديعا بما ذكره هذا القايل بخلاف الظاهر حيث مدعا كما ينبغي
او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة لم يدخل بينهما حرف
العناد لانهما متقاربان فان الاول ادخال الخوف ابتداء والثاني
استزادة الخوف الحاصل حيث لم يقيسا ناالعاصي ابدك على ان
العاصي يكون بدلا هذا مبني على مذهب الاخفش حيث جوز ابدال
المظهر من ضمير المتكلم والمخاطب بدل الكل نحو بي المسكين مررت
وعليك الكريم المعول ويستدل على ذلك بقوله تعالى ليجمعنكم الى
يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا والباقون على ان الذين خسروا
وصف مقطوع عن موصوفه للذم اما مرفوع المحل او منصوبه فالوا
ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح اجراؤه نعتا لما قطع
عنه بل يكتفي هناك بمعنى الوصفية كما في قوله تعالى ويل لكل همزة
لمزة الذي جمع مالا وعدده ويستدل على امتناع ذلك الابدال

بان البدل ينبغي ان يفيد ما لم يفيده المبدل منه ومن ثم لم يجز مررت بزيد رجل
بدل الكل لما كان مدلوله مدلول الاول فلو ابدل في الظاهر من ضمير المتكلم او المخاطب
وهما اعرف المعارف كان البدل انقص من المبدل منه في التعريف فيكون انقص
منه في الافادة لان مدلوليهما واحد وفي الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال
والغلط فان مدلول الثاني فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش عن ذلك بمنع
ان مدلولين في بدل الكل اذ لو اتحد مفهوماهما لكان الثاني تاكيد الاول لا بدلا
عنه واتحاد الذات لا ينافي كون البدل مفيدا فائدة زائدة كما في المثالين
المذكورين فان الثاني فيهما على صفة المسكنة والكرم دون الاول واما نقصان
عن التعريف الاول فلا يضر كما في ابدال النكرة الموصوفة عن المعرفة نحو مررت بزيد
رجل عاقل اذ رب نكرة افادت ما لا يفيده المعرفة وان اشتملت المعرفة على فائدة
التعريف التي خلا عنها النكرة فان قلت هل يجوز ان يكون العاصي صفة لضمير المتكلم
قلت اجاز الكسائي وصف ضمير الغايب في نحو قوله تعالى لا اله الا هو العزيز الحكيم والجمهور
على انه بدل وجوز في الكشاف وصف ضمير المخاطب واورد بعضهم بان الضمير
المتكلم فلا يبعد ان ~~يقرر في الجواز~~ لا يوصف كما يوصف كما هو المشهور واما ضمير
المتكلم فلا يبعد ان يقرر في الجواز لضمير المخاطب على قوله وان لم نجد فيه نقلا صريحا
عن على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة وذهب بعضهم الى ان
الالتفات من حيث انه يشتمل على نكتة هي خاصية التركيب من علم المعاني ومن
حيث انه ايراد المعنى الواحد في طرق المختلفة في الوضوح من علم البيان ومن
انه تحسين الكلام وتزيينه من علم البديع ولهذا اورده في المعاني وفي البديع
خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة الخ

هذه الدلالة موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو طحا بك قلب في الحسان طروب فانه حكم ان فيه
التفاتا وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقال طحا بي فعدل عنه وكذا قوله تعالى
تذكرت والذكرى تهيجك زينبا فانه اثبت فيه التفاتا مع ان الرواية بتاء
الخطاب لا غير ذلك فيعلم من ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط بان يكون
مسبوقا بالتعبير بطريق اخر الا ان التصريح بان في قوله ليلك التفاتا اول على
المعنى وانما صرح بالالتفات في قوله بانت سعاد فاسى القلب معهود او اخلفك
حيث قال فالتفت كما ترى حيث لم يقل وخلفتني فقيل ان
قوله فاسى القلب في تقدير فاسى قلبي فلا يدل على المقصود هذا مع ان الشيخ
اشار الى علو الدرجة في البلاغة وشهرة الابيات التي وهذا المثال صدر منها
في باب الالتفات حيث يمثل بها صاحب الكشاف واحتوائها على نكتة
متنوعة كما اشير اليها في المفتاح وان كان بعضها لا يخلو عن تعسف ما يرجح تخصيصه
بالذكر لانا نعلم قطعا من حال قائلها اه يعني ما ذكروه في الالتفات
من الفائدة العامة يقتضي اعتبار هذا القيد فيه اعني كونه على خلاف الظاهر و
يؤيده ايرادهم الالتفات في مباحث اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر
في عينه عوار ان غمضة تمض منها العوار بالضم والتشديد والغمض بفتح الميم و
سكونها في الموقت اذا كان سائلا فان لم يسل فهو رمص بفتحها ايضا يقال
غمضت عينه غمضا ورمصت له رمصا وامضك الطرح مضا ضارا وجعك
وفيه لغة اخرى مضك الطروح ولم يعرفها الاصمعي والكحل مضى للعين اي كحلها
فهذا اخص من تفسير الجمهور لا يقال ما ذكره من الفائدة العامة للالتفات
يدل على اعتبار هذا القيد اي كون المخاطب في حداثة الحال التي عند الجمهور ايضا

ولم يعرجوا به فلا فرق بين تفسيره وتفسيرهم بالخصوص لانا نقول تلك الفائدة انما هي
بالقياس الى السامع فلا بد ان يكون السامع واحدا ليفيده الالتفات نظرية
نشاط ولا يلزم منه ذلك ان يكون المخاطب واحدا لجواز تعدده مع وحدة السامع
مثل كان الحمام بذي طلوح ذو طلوح اسم مكان والطلح شجر عظام لها
شوك ويندرج تحتها انواع والبشام شجر طيب الرائحة ث كربه ووجه
حسن ان الكلام اذا انتقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن نظرية هذه
الفائدة في النقل التحقيقي كما هو مذهب الجمهور في غاية الظهور وكذا في النقل
التقديري كما هو مذهب السكاكي يوجد هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما
يترقبه من الاسلوب كان له زيادة نشاط ووفور رغبة في الاصغاء الى الكلام
تنبيها له على انه اي ذلك الغير هو الاولى بالقصد الصحيح ان الضمير في قوله
على انه راجع الى خلاف مراده وجعله راجعا الى غير ما يترقب كما توهمه سهو ظاهر كما لا يخفى
على ذي فطنة وقد صرح بذلك في المختصر حيث قال فنبهه على ان الحمل على الفرس
الادهم هو الاولى بان يقصد تنبيها على انه اي ذلك الغير الاولى بالحال
سياق كلامه قياسا على ما سبق يقتضي انه اراد بقوله ذلك الغير غير ما يتطلب فانه
ههنا بمنزلة غير ما يترقب هناك ويؤيده الاشارة بلفظ البعيد والصواب
ان الضمير في قوله على انه راجع الى الغير المذكور اولا فانه ههنا بمنزلة خلاف المراد
هناك وقد صرح بذلك في المختصر حيث قال على ان الاولى والاليق بحاله ان
يسأل عن الغرض لا عن السبب ولذلك ان تجعل قوله ذلك الغير اشارة الى الاخير
بناء على ما مر من ان المقتضي في حكم البعيد وان تقول حمله على الاول صحيح بحسب
المعنى ايضا فان بيان الغرض اولى له وانفع له من بيان السبب والله اعلم

ان المطير



وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الحمد لله الذي تجلى القلوب العارفين باسرار المبدأ والمعاد وجعل نور
معرفته نتيجة الايجاد للارواح والاجساد فادرج في كل سماء امرها
لادارة انوار تجدده بتحريكات نفوس مجردة تنور بها هذه البقاع والبلاد وتنشأ منه الكائنات
وتزين الارض بالحيوانات والنبات والجماد وكان لعرش الالهي منها نشو الآخرة وتعمرها
بنفوس زاهرة فخلق الانسان وخلق من بقية طينته ساير الاكوان فسبحان من خالق فاطر اقدر
واعظمه واشكره على نعمه المترادفة والآئه المتواترة واصلي على نبيه وآله المطهرين عن ظلمات
الخواطر المظلمة المحفوظين في سماء قدسهم وعصمتهم عن طعن اوهام الجهلة واستغوية
من رؤوس جنود الشياطين في تحرير هذه الجملة ونبت معانيها على غرر دو بها من الذين
لم يطهروا بواطنهم عن غش الجهالات وخباثث الملكات اللهم اجعل قبور رموزه الاسرار صدور
الاحرار واحرسها من استراق سماع الاشرار المطرودة عن عالم الانوار رب اجعل هذه الكلمات
في روضة من رياض الجنة ولا تجعلها في حفرة من حفر النيران وبعد فاقول وانا
الفقير الحقير محمد الشهير بصدر الدين الشيرازي نور الله بصيرته في معرفة الدين وشرح صدره بنور
اليقين اني بفضل الله وتاييده لما كثرت رغبتي الى علم المعاد والاسرار وطال شرح
باب حكمة الله بمفيض الانوار وطالت مجاوزتي عما اكب عليه طبايع الجمهور والاعراض
بالكلية الى الحق القراح عما استحسنه نفر بما هو المشهور وقلدوه تقليدا من سلف اعتمادا على
مشافهة الحس للمحسوس واغماضا عن مشاهدة الواردات على القلوب والنفوس قد طلعت علي
مشاهد شريفة الهية وشواهد لطيفة قرآنية وقواعد محكمة ربانية ومسايل نفيسة عرفانية مما
قل ما تيسر لاحد الوقوف عليها الا اوحدي من افاضل الحكماء او صوفي صافي القلب من اماجد
العرفاء بل تفردت بامور شريفة عالية خلت عن مثلها زبر الاولين وان كان من

الاساطين

من الاساطين وخلت عن ادراكها افهام الآخرين وان كانوا من المتفطنين هي لعمري انوار
ملكوتية تتلألأ في سماء القدس والولاية وايدي باسطة الحاد تقرع باب النبوة قد اودعنا
بعضا من المسائل في مواضع متفرقة من الكتب والرسائل وكثيرا منها لم يكشف النقاب عنها حفظا
من الاشتهار وحيفا عليها من الانتشار في الاقطار لقصور الطبايع الغير المهذبة عن
دركها من الكتابة او المقال فمن تهذيبها بتنور الاحوال وذلك مما يوجب الضلال
والاضلال ثم لما ورد على امر من قلبي ووقعت الى اشارة ممن يعني باظهار طائف منها
محكمة خفية وتثبيت جملة منها على انظار ارباب الطلبة من غير تطويل في دفع الشكوك والا
فامتثلت سمعا وطاعة والمامور معذور وشمرت عن ساق واوردتها كالرسائل
عين على هذه اشارة الى جواهر زاهرة ونبهت على نفايس ثمينة باهرة ترشحت بامداد
فضل الله من سحاب عالم العقل والجود والاحسان وترشحت وانعقدت في اصداف قابلية
النفس بقوة البرهان ثم استخرجها غواص القوة الفكرية من قعر بحر الحكمة الى سواحل النطق
والبيان باذن الله العزيز المنان ونقبت لناطقة كلا منها بمثقب التدبير والتحقيق وقوة
التامل والتدقيق حتى انتظمت بسمة الانتظام والتفت لصف الالتيام وجاءت كما تراه
صالحة لان يكون سبحات يسبح بها المسبحون في جوامع القدس او قلائد تزين بها الحور العين
في مجامع الانس فها هي التي اذكرها من اصول اودعتها في ابواب وفصول وتممتها
بالمشاهد والشواهد ليطلب منها المآرب والمقاصد وسميتها بالشواهد الربوبية في المناهج
السلوكية فتح الله بها كروب السالكين ويسر لهم سلوك مناهج الحق وروح اليقين ونور
باشراقها قلوب اهل الجد والتحصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل المشهد الاول
فيما يفتقر اليه في جميع العلوم من الامور العامة وفيه شواهد الشاهد الاول في الوجود وفيه اشراقات
الاول في تحقق الوجود حق الاشياء بالتحقق لان غيره به يكون متحققا وكائنا في

في الاعيان او في الاذهان فهو الذي به يباين كل ذي حقيقة حقه فكيف يكون امرا
اعتباريا كما يقوله المحجوبون عن شهوده ولانه المجعول بالذات دون الماهية
كما يظهر انشاء الله تعالى **الثاني** في وحدانية الوجود ولا يمكن تصوره بالحد ولا
بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ تصور الشيء العيني عبارة عن حصول معناه وانتقاله من
حد العين الى حد الذهن فهذا يجري في غير الوجود واما في الوجود فلا يمكن ذلك الا
الا بصريح المشاهدة وعيان العيان دون اشارة الحد والبرهان وتفهيم العبارة
والبيان واذ ليس له وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا مطلق
ولا مقيد بل يلزمه هذه الاشياء بحسب الدرجات ولا ما يوجد به من الماهيات
وعوارضها وهو في ذاته امر بسيط لا يكون له جنس ولا فصل ولا الغني يحتاج في تحقيقه
الى ضميمة قيد فصلي او عرضي مصنف او مشخص **الثالث** ان شمول الوجود للاشياء
ليس كشمول الكلي للجزئيات كما اشرنا اليه بل شموله من باب الانبساط والسريان
على هياكل الماهيات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته ومشخصا لما
يوجد به من ذوات الماهيات الكلية مما يجوز القول بانه مختلف الحقائق بحسب الماهيات المتحدة
كل منها بمرتبة من مراتبه ودرجة من درجاته سوى الموجود الاول الذي لا ماهية له اصلا لانه
صرف الوجود الذي لا اتم منه وصرف الوجود المتاكد الشديد القوة الذي لا يتناهى قوته وشدته
بل هو فوق ما لا يتناهى فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه
للحي القيوم **تفريع** فلا تخالف بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود واختلاف مراتبها
بالتقدم والتاخر والتاكد والضعف وبين ما ذهب اليه المشاؤون اقوام الفيلسوف المقدم
من اختلاف حقايقها عند التفتيش **السابع** ان الوجود في كل شيء عين العلم والقدرة و
سائر الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود لكن في كل موجود بحسبه وسيجيء بيانه انشاء الله

الخامس

الخامس ان بين الوجود والماهية الموجودة به ملازمة عقلية لا مجرد اتفاق فقط على ما نحن
المعهود بين الحكماء ولا بد ان يكون احد المتلازمين بين كل متلازمين عقلا متحققا بالاخر او هما جميعا
متحققين بامر ثالث موقع للارتباط بينهما والشق الثاني غير صحيح لان احدهما وهو الماهية غير
مجعول له ولا موجود في نفسها لنفسها كما اقمنا البرهان عليه في مقامه فبقي الشق الاول ثم
لا يجوز ان يكون الماهية مقتضية للوجود والا لكانت قبل الوجود موجودة وهذا محال فالمتقدم
منهما على الاخر هو الوجود لكن لا بمعنى انه مؤثر في الماهية لكونها غير مجعولة كما مر بل بمعنى ان الوجود هو
الاصل في التحقق والماهية تبع له لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما يتبع الظل للشخص والشبح لذي الشبح
من غير تاثير وتاثر فيكون الوجود موجودا في نفسه بالذات والماهية موجودة بالوجود اي بالعرض فهما
متحدان بهذا الاتحاد **السادس** ان الوجود في ذاته ليس بجوهر ولا عرض لان كلا منهما عنوان
لماهية كلية وقد درست ان الوجود متشخص بنفسه متخصص بذاته وبمقيضه وجاعله فلا يكون تحت جنس
الذي جوهر او تحت معنى جنس من الاعراض لكان مفتقرا الى ما يحصله وجودا الى الفصل وما
يجري مجراه من سائر المحصلات للوجود فلم يكن الوجود وجودا هف ثم اعلم ان وجود الجوهر جوهر
بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض لكن بمشرق نور الله هو في باطل واذهم
الشارب فلك بشروق نور الوجدان من افق البرهان وتحققت ان الوجود ليس بجوهر
ولا عرض فاطرد عنك ظلمة كل وهم ولا تبال بما وجدته في كلام بعضهم حيث قال ان الوجود
عرض بمعنى ان الوجود المحمول له موضوع وكل عرض فانه متقوم بوجوده في موضوعه وكذلك الوجود
فان وجود الانسان متقوم باضافته الى الانسان ووجود زيد متقوم باضافته الى زيد لا
كما يكون الشيء في مكان ثم يوتى له الاضافة من خارج انتهى فان ما ذكره نشا من غشاوة
على البصيرة تحجب عن شهود ان الوجود هو القابل للماهية ليس كما للاعراض بالقياس
الى موضوعاتها بل هما واحد في الاعيان وكذا في الاذهان فلا قابلية ولا مقبولية

والا لزم المحذورات المشهورة من تقدم الشيء على نفسه وكون الوجود قبل الوجود وغير ذلك الا
ان للعقل ان يلاحظ في الموجود معنيين ماهية ووجودا واذا حلل العقل الموجود العيني او الذهني
الى امرين فهي بالمادة والصورة اشبه منهما بالموضوع والعرض وكيفية هذا الاتصاف والقابلية
ان للعقل ان يلاحظ الماهية ويجردها عن كافة الوجودات حتى عن هذا التجريد لانه نحو وجود ايضا
فيصفها بالوجود الذي يحاذي وجوده فهذا الا ملاحظة الفاتح قاعدة الفرعية من حيث
انها تجريد وتخليط معا لانها تخلية القابل عن المقبول فيكون الماهية مغايرة للوجود
وهي بعينها كونها من الوجود فيكون متحدا معه فنظرنا اشمل انسب طور الوجود وما اوسع
الابتناث مفاده حيث يلزم من نفيه اثباته آمره تقربعيه قد يزعم الامر وظاهر ان ثبوت
الاشياء انفس موجوديتها لا كما في البياض والجسم فلما انه فرق بين كون الشيء في المكان
او في الزمان وبين كون الحال كالعرض والصورة في محل كالموضوع والمادة لان
في الاول وجود الشيء في نفسه ووجودا اخر له في غيره وفي الثاني وجوده في نفسه وهو
بعينه وجود لغيره فكذلك فرق بين كون الشيء في شيء وبين كون نفس الشيء الكون
شيء فيه فالوجود للاشياء هو نفس كون الاشياء لا كون شيء فيها او لها **السابع**
في ان الامتياز بين الوجودات اما ذاتي الوجود فقد مر انه متشخص بذاته متطور
بالطواره ودرجاته فتخصص كل وجود اما بالتقدم والتاخر او بالكمال والنقص او
بالغنى والفقر او بعوارض مادية ان وقع في المواد وهي لوازم للتشخص الذاتي ولا يعلم
فوقوع كل وجود في مقام من المقامات مقوم له فالتقدم والتاخر كالذاتيات
للوجودات التي فوق الاكوان والحركات وكل وجود واقع في مرتبة من المراتب
السابقة على الوقوع في المواد والاستعدادات فكونه واقعا في تلك المرتبة
مقوم له لا يتصور زواله عنه مع بقائه في نفسه ولا الوجودات المادية فلك

ترتيع الشمس الربيع صحاح

الا انه

الا انها يمكن زوالها منها عن المواد لا زوال خصوصيات تمامية ايضا **الثامن** في تحقيق اتصاف
الماهية بالوجود فقد اضطربت افهام المتاخرين في الاتصاف به وصارت اذهانهم طرائق قددا
من جهة ان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء في نفسه فيلزم على تقدير هذا الاتصاف
ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها فتارة انكروا قاعدة الفرعية وبدلوها بالاستلزام وتارة
خصصوها بما وراء الوجود من الصفات وتارة جعلوا مناط الموجودية اتحاد الماهية مع مفهوم
الموجود المشتق من غير ان يكون للوجود قيام او ثبوت لنفسه او لغيره ولذا الحكم في كل مشتق
عند القائل بهذا ولم يحقق احد منهم كنه الامر في هذا المقام من ان الوجود كما مر نفس موجودية
الماهية لا موجودية شيء لغيره لما يكثر الاعراض حتى لزم ان يكون الاتصاف للماهية به فرع
تحققها في نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة الى الاستثناء في القضايا
الكلية العقلية كما قد يحتاج اليه في الاحكام النقلية عند تعارض الادلة وهذا الذي ذكرناه
الجاري على طريقة القوم من ان الماهية موجودة والوجود من عوارضها واما على طريقتنا فلا
حاجة اليه اذ لا اتصاف لها به ولا عروض له عليها بل انما الموجود في الاعيان هو نفس
حقيقة الوجود بالذات واما المسمى بالماهية فهي من تحصيل الوجود ومراتبه الا انها دونه
الوجود اليها على ضرب من الكناية لا على الحقيقة كما اوضحنا في سفورنا انشاء الله
تاييد وتنبيه ومما يؤيد ما ذكرناه من قولنا زيد موجود في القضية البسيطة او وجود له
لا وجود امر له كما صرح به بعض المحققين وقول الشيخ الرئيس في بعض كتبه فالوجود الذي
للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه
البياض والجسم انتهى فان معناه انه لا بد في صدق الحمل الحمل محمول على الموجود
على شيء كالجسم من ان يكون للمحمول معنى في نفسه وله وجود عند الموضوع وان كان
وجوده في نفسه عين وجوده عند الموضوع فهنا امور ثلاثة وجود الموضوع ومفهوم المحمول

ووجود البطن ... ولا في منذ قولنا الجسم موجود فكيف يهنا الجسم والوجود من غير حاجة الى
ثالث وقال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها
سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لاحتياجها الى الوجود حتى يكون موجودة
واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده
في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود
موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام
والذي نقلناه قبله نص على ان للوجود كونا في الواقع الا ان كينونته نفس ما به
عليه كما لا يخفى في الاعراض ولا يفتقر الشيخ في قوامه الى ما يسمونه موضوعا وهو المهية
الموجودة اذ ليس للوجود وجود آخر به يكون متقدما عليه ولا تسميتها ماهية بالموضوع والوجود بالعرض
فمن باب التوسع في اعتبار العقل وما قاله بعض المحققين ان الوجود متقدم على المهية في الخارج متأخر
عنها في العقل فمراده ما مر اشارة اليه ان الوجود في الخارج اصل صادر عن الجاعل والمهية متحدة به ... فالذي
للعقل ان يعتبر المهية مجردة عن انحاء الوجود ثم يصفها بالوجود ثم الالتفات التام في الاشارة الى حل الاشكالات
الواردة على كون الوجود متحققا في الاعيان لا لفظيا باعتبار بينه الوجود من المعقولات الثانية
والاعتبارات الذهنية ... ذكره الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق والتلويحات والمطارحات
فانها عسير الدفع دقيق المسلك وقد هدينا الله سبحانه الى كنه الامر ونور قلوبنا بنوره والحق ...
... بالعامة ... دفع هذه الشكوك كلها وقمع ظلمات هذه الوساوس والاوهام
... فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ومن اراد الاطلاع
عليها فليرجع الى اوائل السفر الاول من الاسفار الاربعة وفيه كفاية لطالب الهداية
والحق ان الجهل بسنخ الوجود لا ان ... الجهل بجميع الاصول المعارف الالهية
لان بالوجود يعرف كل شيء وهو اول كل تصور واعرف من كل متصور فاذا جهل

جهل كل ما عداه ومعرفته لا يحصل الا بالكشف والشهود كما تراه ولهذا قيل من لا كشف له لا علم له ثم
من العجب ان هذا الشيخ العظيم لعله بما افاد ... شرح في التلويحات على ان الوجود اعتباري لا صورة له
في الاعيان صرح في اواخر هذا الكتاب بان النفوس الانسانية وما فوقها كلها وجودات بسيطة بلا ماهية
وهل هذا الا تناقض صريح وقع منه الاشراق العاشر ان الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية لان
محمولاتها مما يعرض اولا وبالذات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كما في
سائر العلوم فان مطالبها محمولات لا تعرض للموجود بما هو موجود مطلقا الا بعد ان يصير امرا خاصا من باب
الحركات او المتحركات او باب المقادير المتصلات والمنفصلات ثم لم يقع الاكتفاء بهذا القدر
من التخصيص في العلوم الجزئية التي هي تحت العلم الطبيعي والتعليمي بل زيد عليها مخصصات اخر غير كونه
ذا طبيعة مطلقة او ذا كمية مطلقة كمباحث الامزجة لانواع تراكيب العنصريات وكمباحث اقسام الكم
وتأليفاتها ونسبها وكمباحث احكام حركات الكواكب وما يتفرع على انظار النجوم وقرانها
واتصالاتها الى غير ذلك من العلوم الجزئية الباحثة عن احوال الموجودات التي تضاعفت عليها
التخصصات والتخصيصات الخارجة عن مطلق الوجود الطبيعي والتعليمي ايضا ولان الوجود بما هو وجود يستغني
عن الاثبات والحد بحيث يلزم الافتقار الى علم سابق يكون هناك من المطالب ... ههنا من
المبادي المسلمة فالموضوع الاول للحكمة الالهية هو الوجود بما هو موجود لا الوجود الواجب كما ظن
لانه من المطالب في هذا العلم ولا من ثمره ومطالبه فاثبات جميع الحقائق الوجودية من وجود
الباري جل اسمه ووحدانيته واسمائه وصفاته وافعاله من ملائكته وكتبه ورسله واثبات الدار الآخرة
وكيفية نشوها عن الاولى فالحكيم الالهي هو المؤمن المصدق بهذه المعارف من الله وملائكته
الاعلى والاسفل وكتبه العرشية واللوحية وقضائه وقدره وانه ... رسالته ورجوع كل
شيء اليه يوم تبدل الارض غير الارض والسموات والى هذه الامور الربوبية اشارة في قوله
تعالى آمن الرسول بما انزل اليه الآية ومن مطالبه اثبات المعقولات كالجوهر والكم والكيف

وغيرها وهي كلها الانواع ومنها اثبات الامور العامة وهي كلها العوارض الخاصة مثل الواحد
والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي والعلة والمعلول والمتقدم والمتأخر ومن مطالب
هذه الحكمة اثبات المبادي القصوى الاربع للموجودات اي الفاعل والغاية والمادة والصورة
الطائفة وهم واشراق عقلي ربما يتوهم متوهم ان الوجود اذا كان موضوعا للحكمة الالهية
لم يكن اثبات مبادي الموجودات فيه لان المطلوب في كل علم لواحق موضوعه لا مبادئه فيجاب
له ان النظر في مبادي الوجود ايضا نظر في لواحقه اذ الوجود بما هو وجود او موجود ليس متعلقا لكونه
مبدأ او لا ايضا بما هو مفتقر الى مبدأ فكونه مبدأ او ذا مبدأ من عوارضه الذاتية التي تلحقه لذاته
اذ لا شيء اعم منه حتى يعرض له اولا الا الجزئي ولا انه في عروض هذا العرض يفتقر الى ان يصير طبيعيا
او تعليميا وههنا سر عميق وهو ان طبيعة الوجود المطلق لها وحدة عمومية ليست
كوحدة الاشخاص الجزئية وكل طبيعة لها وحدة كوحدة الوجود المطلق فيجوز ان يكون المتقدم
عليه من اللواحق المتأخرة عنه بل الوجود المطلق بذاته متقدم ومتأخر وسابق ولاحق
وبهذا النحو يزاح ظلمة الاشكال وينكشف جلية الحال ولا يحتاج الى ما اعتذر به
الشيخ الرئيس في الشفاء بان المبدأ ليس مبدأ للموجود كله ولو كان مبدأ للموجود كله لكان
مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض
الموجود انتهى بل يقال ثم اني اقول ان المبدأ اذا كان مبدأ البعض الموجود يصدق
عليه انه مبدأ للموجود بما هو موجود والمبدأ ايضا وان كان موجودا مقيدا فيصدق
عليه انه الموجود بما هو موجود لان المطلق صادق على المقيد ... وانا اقول
انه صادق عليه بوصف الاطلاق بل مع قطع النظر عن ذلك ... المحقق
... الاشارات كيف ذكر في شرح قول الشيخ في النمط الرابع في الوجود وعلله
ان الوجود ههنا هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود المع

بالتشكيك والمحمول على الاشياء المختلفة بالتشكيك لا يكون نفس ماهياتها ولا جزءا منها بل امرا خارجا
عارضا لها فاذا هو معلول مستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله واقول ...
... البحث له على هذا الاعتذار فكأنه لم يكن متذكرا لما في الشفاء في شرح ... ثم
... الوجود كما زعمه من العوارض المعلولة للماهيات لكن غرض الشيخ في هذا النمط بيان
علل الوجود هي العلل الاربع الفاعلية والغائية والمادية والصورية وليس للوجود العام
البديهي حاجة الى هذه المبادي بل الوجود كما حققنا ان الوجود المطلق الشامل للوجودات
المنبسط عليها ينقسم الى واجب وممكن وواحد وكثير وجوهر وعرض كذلك ينقسم الى
فاعل وغاية ومادة وصورة والكل من العوارض اللاحقة لذاته من حيث هو هو
لا لامر اعم ولا لامر اخص كما علمت فيكون من المطالب التي يبحث عنها في الحكمة
الالهية وعلم ما قبل الطبيعة الموجود المطلق موضوع لهذا العلم وهذه الاقسام من عوارضه
وكل علم يكون مبادي موضوعه من اقسامه وافراده يكون حريا بان يكون البحث
عن اثبات مبادي موضوعه فيه ولو كان فاعل الجسم المطلق بما هو واقع في الحركة
والسكون او غايته او مادته او صورته من اقسامه بما يكون كذلك لكان الواجب ان
يبحث في علم الطبيعي عن احوال الهه لكنه ليس كذلك ولذلك يجب ان يبحث عن احوال
مباديه في العلم الذي هو فوق الطبيعة الاشراق الحادي عشر في تعريف الامور
العامة المبحوث عنها في احدى الفلسفتين الالهيتين والاشارة الى اضطراب كلام
المتأخرين في تعريفها قد مر ان البحث في الفلسفة الاولى والحكمة القصوى عن عوارض الوجود بما
هو وجود فضرب منها ذوات مجردة عن المواد بالكلية والحكمة الباحثة عنها تسمى ثولوجيا
في لغة يونانية اي العلم الربوبي وضرب منها معان مفهومات كلية لا يأبى عن شمولها
للطبائع المادية لا بما هي مادية بل من حيث انها موجودات مطلقة فالاحرى ان التوقف الامور

العامة بانها صفات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الوجود في عروضها الى ان يصير رياضيا
او طبيعيا وبالجملة امرا متخصص الاستعداد لعروض شيء منها فتدبر في ذلك وقد اضطرب
قوم اضطراب كلامهم في تفسير الامر العام ثم فسروه تارة بما لا يختص بقسم من اقسام الموجود
عنوانه الواجب والجوهر والعرض فانتقض بدخول الكم المتصل وكذا الكيف وتارة بما يشمل
الموجودات كلها او التزما فخرج منه الوجوب الذاتي والوحدة الحقيقية والعلية المطلقة
وامثالها مما يختص بالواجب تعالى وتارة بما يشمل الموجودات اما على الاطلاق او على
سبيل التقابل بان يكون هو وما يقابله شاملا لها وشمول الاحوال المختصة زادوا قيدا
آخر وهو ان يتعلق بطرفي التقابل غرض علمي ثم وقع لبعضهم الاعتراض عليه بانه ان اريد
بالمقابلة ما ينحصر في التضاد والتضايف والسلب والايجاب والعدم والملكة فالوجوب
والامكان ليسا كذلك اذ مقابل كل منهما بهذا المعنى لا يتعلق به غرض علمي وان اريد بها مطلق
المباينة والمنافاة فالاحوال المختصة يطلق واحد من الثلثة مع الاحوال المختصة بالاخرين يشمل
جميع الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض العلمي فانها من المقاصد العلمية ثم ان لمتبوعه في تلك
الاشكالات محالات شديدة منها ان الامور العامة هي المشتقات وما في حكمها
ومنها ان المراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق بالطرفين غرض علمي وذلك الاحوال الاكثر
متكثرة واما غير متعلقة بطرفيها غرض علمي كقبول الخرق والالتيام وعدم قبولهما بمعنى
السلب لا بمعنى عدم الملكة ومنها ان التقابل هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض
وبين الواجب والممكن تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة وغفلوا عن صدقها بهذا
المعنى مع الاحوال الخاصة الى غير ذلك مما يؤدي ذكرها الى تضييع الوقت تنبيه
وحل ومنشأ التحير والاشتباه واقع لهم في موضوعات سائر العلوم بيانه ان
موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وقد فسروا العرض الذاتي بالخارج

المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه فاستشكل عليهم الامر لما راوا انه قد يبحث في العلوم
من الاحوال التي تختص ببعض انواع الموضوع او انواع عوارضه او انواع انواعه ولم يتدبروا
القول بعلوا ان جميع هذه الاحوال مما يعرض لذات الموضوع بالمعنى الذي قرره الحكماء
كما سيأتي فاضطروا تارة الى الاسناد الى المسامحة الى رؤساء العلم في اقوالهم واحكامهم وتارة
الى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول العلم ما يحمل اليه
محمولات المسائل على طريق التردد الى غير ذلك من الوسواس التي ينبو عنها الطبع
السليم ثم لم يتفطنوا بان الفصل المقسم بمعنى الجنس عارض لذات الجنس واخصيته عن الجنس لا
ينافي عروضه لذاته من حيث هو هو ولم يدروا ان العوارض الذاتية او الغريبة لللانواع
قد يكون اعراضا اولية ذاتية للجنس وقد لا يكون كذلك وان كانت مما يقع بها القسمة المتوفقة
الاولية ثم يحمل على الشيء لامر اخص وكان ذلك الشيء مفتقرا في لحوقه له الى ان
يصير نوعا متهيئا لاستعداده بقوله فليس عرضا ذاتيا بل غريبا على ما هو مصرح به
في كتب الشيخ وغيره وما اظهر لك ان كنت فطنا ان لحوق الفصول لطبيعة الجنس
كالاستقامة والانحناء للخط مثلا ليس مما يتوقف على ان يصير نوعا مخصوصا
بل التخصيص انما يحصل بها لا قبلها فهي مع كونها اخص من طبيعة الجنس اعراض اولية
ومن عدم التفطن بما ذكرناه استصعب عليهم الامر حتى حكموا بوقوع التدافع في كلام
الشيخ وغيره لما راوا ان اللاحق للشيء لامر اخص اذا كان ذلك الشيء محتاجا في
لحوقه له الى ان يصير نوعا ليس عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا مع انهم مثلوا اللواحق
الذاتية ان من عليه سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء المنوعان للخط ولست
ادري اي تناقض في ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص من الشيء لا يكون
عرضا اوليا له حكموا بان مثل المستقيم والمستدير لا يكون اوليا للخط بل النوعي

الاولي له المرد والمفهوم منها الاشراق الثاني عشر في الاشارة
الى المعقولات واحوالها الموجود بالذات اما جوهر ذو مهية حق وجودها الخارجي
ان لا يكون في موضوع واما عرض هو ما يقابله والمقولات في الاجناس العالية للموجودات
وهي عشرة الجوهر والكم والكيف والاين والوضع ومتى وان يفعل وان ينفعل والملك
والاضافة وحصر ان الكليات الجواهر جواهر بمعنى ان مفهوم الجوهر ماخوذ في مهياتها
وان الجوهر لا ضد له بوجود ان المعقد بالاشارة الحسية او العقلية وفي بدنه لا ضد له
بل لا شئة له ولا يجوز ان يكون شيء واحد جوهرا او عرضا والجوهر ينقسم الى حال ومحل ومركب
ومفارق عنها ذاتا او فعلا وهي العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم وقد عرفت
الحلول بالاختصاص الناعت والتابعية في الاشارة واللزوم في الحركة وغير ذلك والكل
فاسد والتعريف المرتضى له كون الشيء بحيث يكون وجوده في نفسه وجوده لغيره فالموضوع محل
حلة المتشخصات والجسم جوهر له الابعاد المتصلة وهو مركب من الهيولى والصورة الاتصالية
لجزايد لا تسمى الطبيعيين والهندسيين فالجسم متقوم ذاته بالاتصال وليس تمامها بقوله
الانفصال فالاتصال صورتها ذاته وما يقبلهما هيولاه فذاته منتظم من امرين قوة وفعل
وهما متلازمان في الوجود لعدم تصور الانفكاك احدهما عن الآخر وليسا كالمتقاربين فان
ولكل منهما حاجة الى الآخر لا الهيولى في الوجود لكونها بالقوة واما الصورة ففي البقاء
وتعاقب الاشخاص لعقولها لقبولها الحدوث والزوال لطريان الانفصال والاتصال
ولو بالامكان الوقوعي فعنها مقيم ثالث يقيم كلا منهما بالآخر بوجه غير دائر فالقوة
بوحدته العمومية مع شريك متعاقب يقيم الهيولى والهيولى تتشخص بما المترتبة بالكونها
تشخص كل صورة والجسم صورة اخرى يصير بها نوعا طبيعيا وقد اقيم البراهين على وجودها
والذي يظهر فيها في كتبنا الكبير وما عدا الجوهر من عوالي الاجناس اعراض يتبدل اجزاء فردها

او نوعها او ضدها في المحل والحقيقة كما هي غير متغيرة فيها جواب بما هو فالسعة يتغير نوعها وشكلها
والابعاد لها وهي من جملة الاعراض عرض والكم ينقسم الى متصل قار وهو الجسم والسطح
والخط وغير قار وهو الزمان والى منفصل وهو العدد ويشملهما قبول القسمة والمساواة او عدمها
بالعد او التطبيق بالفعل او بالقوة بامكان وجميع الابعاد والكميات الاحد لها الا في الثلثة
المتصلة الجسم والزمان لا يتعاقبها عليه موضوعاتها لان موضوعه الحركة واما العدد فكل
نوع منه موجود في الاكثر فلا تضاد والزوج والفرد ليسا بالضدين لان احدهما عدمي والكيف
وهو الذي يقتضي هيئة قارة بلا قسمة ونسبة وقد يتضاد ويشتد ويتنقص فيما بين الاجناس
لان غير المختص منها بالكم اما الحالات او الاستعدادات والاولى اما المحسوسة او غيرها والاولى الاولى
منها الثابتة ويسمى الانفعالية ومنها غير الثابتة ويسمى الانفعالات وثانيتهما منها الثابتة
ويسمى ملكات ومنها غير الثابتة ويسمى حالات وهي المختصة بذوات الانفس والاستعداد
منها اما للتاني والامتناع كالصلابة الصحة ويسمى قوة طبيعية سواء كانت في المحسوس
او في غيره ومنها ما للقبول كاللين والمراضية للمرض ويسمى لا قوة طبيعية والقسمين
واما المحسوسات فهي مدركات الحواس الخمس فللمس الكيفيات الاربع الاول واللطافة والكثافة
واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة وللبصر الضوء واللون او لا
غيرها وللسمع الاصوات والحروف وعوارضها وللذوق تسعة حاصلة من ضرب الثلث
في مثلها ولا اسامي لانواع المشمومات واما المختصة بالكميات فبالمتصلة كالاستقامة والاستدارة
والشكل والزاوية منها عند الطبيعيين وبالمنفصلة كالزوجية والفردية واما النفسانية
فمثل العلم والقدرة والخلق واللذة والفرح والذي هو نسبة الجسم الى مكانه في الحركة
هو نسبة التملك والوضع هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة
عنه والاضافة هي نسبة متكررة من الجانبين معا ويجب فيها التكافؤ في العدد و

وهي عارضة لجميع الموجودات تجيئها ما هو مبدأ الحدوث وان يفعل هو التأثير التدريجي وان ينفعل
هو التأثر التدريجي ومتى هو نسبة الحركة او المتحرك الى الزمان ووقوع الحركة في المقولات الاخر
يستلزم وقوع التدريجي في الدفعي لان معنى الحركة في مقولة ان يكون للمتحرك في كل آن من
آنات زمان حركته فرد آخر من افرادها والبسائط كالنقطة والوحدة خارجة عن المقولات
والكلام في الشدة والضعف طويل الشاهد الثاني في اثبات نوع آخر من الوجود يسمى
بالوجود الذهني وفيه اشراقات الاشراق الاول في الاشارة الى نشآت الوجود اعلم ان
لماهية واحدة انحاء شتى من الكون بعضها اقوى من البعض فالجوهرية مثلا مفهوم واحد ومعنى
فقد يوجد تارة مستقلا بنفسه مفارقا عن الموضوع والمادة كالعقول الفعالة المجردة بمراتبها
ويوجد تارة اخرى مفتقرا الى المادة مقترنا بها منفعلا عن المتضادات متحركا وساكنا او كائنا
وفاسدا كالصور النوعية والنفوس المنطبعة على تفاوت درجاتها ويوجد طورا آخر
وجودا غير هذين متوسطا بين عالمين كالصور التي يتوهمها الانسان الاشراق الثاني
في الاشارة الى الوجود الذهني قالوا انا نتصور امورا غير موجودة في الاعيان ونحكم عليها
احكاما ثبوتية واقعية والحكم على الشيء لا يمكن الا بعد وجوده اذ ليست في الاعيان فهي
في الاذهان وهذا اصل الادلة المثبتة من القوم ثم اوردوا عليه اعتراضات كثيرة من جهات
كثيرة ولم يتيسر لهم الخلاص عن اكثرها ولكن بفضل الله تعالى قد اهتدينا الى اصول انفسخ بها
وارتفعت بها سائر الاشكالات في هذا المقام وزالت باشراقها ظلمات تلك الاوهام
الاشراق الثالث في الاشارة الى ما هو عمدة تقع به كثير من الشبه الواردة على الوجود الذهني
وهو ان الله تعالى خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ايجاد صور الاشياء
في عالمها لانها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والمانع من التأثير العيني غلبة
احكام التجسم وتضاعف جهات الامكان وحيثيات الاعدام والملكات

لصحبة المادة وعلائقها وكل صورة صدرت من الفاعل الغالب عليه احكام الوجوب
والتجرد والتقدس يكون لها حصول معلق بذلك الفاعل بل حصولها في نفسها هو بعينه
حصولها لفاعلها المفيض لوجودها وهو الفاعل في عرف الالهيين واما الفاعل في
اصطلاح الطبيعيين فكل مبدأ حركة ولو على سبيل الاعداد كالبناء في بنائه والنجار
في تحريكه واما بالقياس الى شيء منهما بالفعل الى فاعل جسماني وانما فاعليتهما شبيهة
بالفاعلية الحقيقية ما ينشأ في باطنهما من تصوير البيت وليس انما الهاتف للنفس
خلقت وابدعت مثالا للباري جل اسمه ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال
والحقيقة فللنفس في ذاتها عالم خاص ومملكة شبيهة بمملكة باريها مشتملة على امثلة
الجواهر والاعراض المجردة والمادية واصناف الاجسام الفلكية والعنصرية البسيطة و
المركبة وساير الخلائق تشاهدها بنفس حصولها عندها بالعلم الحضوري والشهود الاشراقي
لا بعلم آخر حصولي والناس لفي غفلة وذهول عن عالم القلب وعجائب فطرة الانسان و
عالم ملكوته لانهماكهم بمشاهدة المحسوسات والاغراض الحسية الحيوانية ونسيانهم امر الآخرة و
الرجوع الى الله وعرفانه نسوا الله فانساهم انفسهم فاذن وجود صور الاشياء وظهورها في هذا
النحو الذي لا تظهر آثارها في الحس الظاهر على التطابق هو الوجود الذهني والظهور الظلي فاحتفظ
بهذا كي ينفعك في دفع الاشكالات الواردة في حصول الاشياء في النفس من لزوم صيرورة
النفس عند تصور الحركة والحرارة والبرودة والكثرة والكفر متحركة حارة باردة كثيرة
كافرة وكذا لزوم اجتماع المتقابلين كالسلب والايجاب والمتضادين كالسواد والبياض
في موضوع واحد وكل ما هو من هذا القبيل الاشراق الرابع في الاشارة الى مسلك
آخر في اثبات الوجود الذهني وهو ان لنا ان نأخذ من الكثير صورة مختلفة بتعيناتها
الشخصية او بخصوصياتها الفصلية معنى واحدا نوعيا او جنسيا بحيث يصح ان يحمل على كل

الافراد وهو هو فهذا المعنى الواحد المشترك فيه يمتنع ان يوجد في الخارج واحدا شخصيا فيه
لاستحالة ان يتصف امر واحد بصفات متضادة هي التعينات المتخالفة ولوازمها
المتنافية فوجوده في عالم الحس ليس الا بحسب الكثرة والانتشار ولكن قد لاحظناه بعقلنا
وجدانيا محتملا لان يكون مع وحدته شاملا للكثرة مقولا عليها متحدا بها بحسب نحو من
الاتحاد ووجوداتها الحسية الجزئية فوجوده من هذه الجهة ليس في عالم الحس والمادة والا لاختص بمكان
او مكانة وبحلول في غيره فمن هذا السبيل اصعد ايها السالك من هذه المرحلة الحسية
بخطوة واحدة الى مرحلة اخرى اقرب الى مقصودك الاعلى ومعبودك الاعلى ان شاء الله تع
وهم وكشف ولعلك تقول ان الثابت المحقق عند العلماء المحققين ان الاجناس
والانواع وساير الطبايع الكلية لها وجود في ضمن وجودات اشخاصها اذ هي متحدة
الوجود مع الاشخاص في الوجود الخارجي فلم يلزم لها سوى هذا الوجود المذكور فكيف لها وجود احد
وجود فاعلم ان في الكلام خلطا يوجب الغلط وقد وقع فيه كثير من المتفلسفين لاشتباه
الواقع هنا من جهة وضع الحمل موضع الطبيعة لا بشرط شيء وتحقيق الامر فيه يرجع الى
مباحث الماهية والفرق بين اعتباراتها ولو كانت الماهية مع صفة الكلية والعموم
موجودة في هذا العالم يلزم منه محالات كثيرة واما الموجودة في العقل فبحيث يكون لها وجود
ارفع من هذا الوجود الحسي المشار اليه ولها وحدة ارفع من هذه الوحدات الوضعية والمقدارية
فوحدتها العقلية تجامع الكثرة الحسية ولا تناقضها والتناقض انما يتصور بين وحدة
وكثرة من جنسها تكون حاصلة من تكرر تلك الوحدة الاشراق الخامس في امر
آخر يندفع به بعض الاشكالات ثم يجب عليك ان تعلم ان الوحدة المعتبرة في موضوع الحكم
المتناقضين المعدودة من جملة الوحدات الثمان المشهورة للتناقض انما هي الوحدة
الجسمانية الوضعية دون العقلية والا لوجب عند تعقلنا جسما واحدا ان نتصف

بامرين متقابلين التقابل المستحيل وليس كذلك وهذا التخصيص الذي اصلناه وان كان
امرا غير مشهور ولا منصوصا عليه في كلام اكابر الحكماء والمنطقيين لكنه يلوح من اشاراتهم
ورموزهم ويستفاد من آثار اهل الكشف والشهود ويؤدي اليه التعمق في القواعد
العالية كما سينكشف عليك ان كنت من اهله في المثل الافلاطونية وبعض الاستبصارات
[illegible] الاشراق السادس في امر آخر نافع جدا ان الحمل والاتحاد بين شيئين قد
يكون ذاتيا اوليا معناه الاتحاد بينهما في المفهوم والعنوان وقد يكون عرضيا
متعارفا معناه الاتحاد بينهما في الوجود دون المفهوم سواء كان المحكوم عليه مفهوما
كليا كما في القضايا الطبيعية او يكون افرادا كما في القضايا المتعارفة ومن الجائز
ان يكون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا فالحمل في احدهما بالذات وفي الآخر
بالعرض ثم انه قد يصدق معنى على نفسه باحد الحملين ويكذب عنها بالآخر كمفهوم
الجزئي والتشخص والجنس والفصل واللامفهوم واللاشيء واجتماع النقيضين وشريك
الباري وعدم العدم واشباهها من مفهوم الحركة والزمان والهيولى ونظائرها ولهذا
اعتبروا في شرائط التناقض وحدة اخرى من جملة الوحدات هي وحدة الحمل فان كلا من
المذكورات يصدق على نفسه ويكذب عنها لكن بنحوين من الحمل لا بنحو واحد فبهذا الاصل
يحل كثير من الاشكالات المختصة بالتعقل الاشراق السابع في الهداية الى طريق دفع
الشبهات من هذا الاصل وهو ان ما يستدعيه دليل اثبات الوجود الذهني هو
الذي ~~بعينه وجود اعيانيا فلم يكون نحوا آخر من الوجود~~ للاشياء ليس الا ان للاشياء حصولا
عند الذهن بماهياتها ومفهوماتها لا بهوياتها وشخصياتها والا لكان الوجود الذهني
بعينه وجودا اعيانيا فلم يكن نحوا آخر من الوجود فاذن مورد الدلائل حضور
ماهيات الاشياء في اذهاننا فالحاضر من الجوهر مثلا ماهيته لا افراده والحاضر من الحيوان

مفهوم الاخص منه وكما ان مفهوم الجوهر جنس على الماتحته وليس جزء النفس والا لكان مركبا من الجوهر وشيء آخر
يتقوم به فلم يكن ما فرضناه جوهرا مطلقا جوهرا مطلقا بل لابد ان يكون جوهرا باحد الامرين لكان عرضا بالاخر
فكذا الحال في تصورنا الحيوان المطلق وكان المطلق وغيرهما من الحقائق فالحيوان حيوان باحد الوجهين و
ليس بحيوان من الوجه الاخر والكاتب كاتب من احد الوجهين وهو غير كاتب من الوجه الاخر وجل هذه
القاعدة وقياسا في تعقل اي مفهوم يصدق من الموجودات العينية في ذهنك ومن ارتكب القول
بانه عند تصورنا الانسان يحصل في ذهننا جسم ذو نمو واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية
وكلية ينبغي انه يصدق عليه هذه المعاني ويحمل حملا شائعا صناعيا فقد فارق من بديهة العقل الاشراق
الخامس في التخلص عن لزوم كون شيء واحد جوهرا وكيفا عند تعقلنا الانواع الجوهرية وذلك
الاختلاف كما يجد فيه فان صورة الانسان في العقل انسان ذهني وكيفية نفسانية ولا حاجة الى
ارتكاب عروض مفهوم العرض لحقيقة جوهر وذاته كما فعله بعض الفضلاء ولا يصح القول بان صور الجواهر
في الذهن مما يصدق عليه مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع كيف
وهذا الوجود الذي يعرض النفس ماهية جوهر وهي في نفسها فرد من مقولة الكيف والسر في ذلك
ان كل ماهية او معنى شيء فهو تابع لنحو من الوجود يخصه ويترتب عليه اثاره المخصوصة وماهية الجوهر
ماهية اسم وجوده لا في الموضوع فكل وجود ليس في الموضوع يصدق عليه ماهية الجوهر ويتحد به في ظرف ذلك
الوجود ولا يلزم ان يصدق على نفس ماهية الجوهر المتحد في الذهن بوجود قائم بموضوع الذهن معنى الجوهر
بالحمل الشائع اذ ليست في هذا الوجود بصفة ينتزع منها العقل معنى الجوهرية بحسب حملها نفس معنى
الجوهرية بالحمل الاول وهذا وان كان امرا غريبا حيث ان المفهوم المنتزع من الموضوع لا يحمل متحققا
عنه الا ان الفحص والبرهان يوجبانه تفريع تحصيلي فالطبائع الكلية العقلية من حيث كليتها لا تدخل
تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس يدخل تحت مقولة الكيف شك وتحصيل
فان قلت فكيف قلت انك الجوهر ماخوذ في طبائع اجناسه وانواعه وكذا الكم والنسبة في طبائع افرادها

كاني الان ان جوهر قابل للابعاد ونام حساس ناطق والزمان مقدار غير قار والسطح كم متصل ذو نهاية
في جهتين فكيف لم يكن ان جوهرا والزمان والسطح كما فيه وتذكران مجرد كون الجوهر ماخوذا
في تحته الانسان مع قصد لا يوجب ان يصير هذا المجموع الذي هو حد الانسان فرد الجوهر مندرجا
تحته بحيث يصدق عليه بالذات حمله على افراد الانسان والنحو وجوده وكذا في سائر النوع
المقولات الاشراق التاسع في ذكر نمط آخر الهامي يتكشف به كيفية وجود الكليات في الذهن وقدر
في صدر البحث ان النفس بالقياس الى مدركاتها الخيالية والحسية اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف
وبهذا يندفع كثير من المشكلات واما ان نقول ما حالها بالقياس الى الصور العقلية للانواع الجوهرية
المتاصلة فهي مجرد اضافة اشراقية يحصل لها الى ذوات عقلية ومثل مجردة نورية واقعة في عالم
الابداع موجودة في صقع من الربوبية وكيفية ادراك النفس اياها ان تلك الصور العقلية لغاية شرفها
وعلوها وبعدها عن اقليم النفس المتعلقة بالاجسام لم يتيسر للنفس ان تشاهدها مشاهدة تامة نورية وبرهانية
كانت عقلية لا لحجاب بينها او منع من جهتها بل لقصور النفس وعجزها وضعف ادراكها فلا جرم تشاهدها
مشاهدة ضعيفة مثل من ابصر شخصا عن بعد فتجد عنده اشياء كثيرة فكذلك يحصل الخيال النوري والنوع
العقلي القائمة بذاتها عند ملاحظة النفس اياها باحتمال الابهام والاشتراك بالنسبة الى اشخاص من سلسل
لتلك الصورة العقلية كالمستعمل والتعين ايضا يتحد بها علاقة ضرب من الاتحاد فالنفس الانسانية ما دامت في هذا
العالم يكون تعقلها للاشياء العقلية والذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا وادراكا ضعيف
الادراك يكون المدرك وان كان قويا شديد القوة قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها
ارتباط معلولي بذلك المدرك العقلي لانها اشباح لحقيقته ومثل لذاته والاجب في ان يكون
مفهوم المشتق من معنى الارتباط تام شيء او اشياء محمولا عليه او عليها بهو هو والا نرى ان الشمس
وكما يحمل على افراد الانسان وافراد الحيوان وليس ذلك الا لاتحاد كمه في مفهوم بينها الا كونها
ماخوذين من الصورة الالهية والحيوانية ههنا ان الفصل ان معانيين ذاتا كجوهر النطقي والجوهر الحسي

وحقيقة هذين الجوهرين مغايرة لجوهر البدن وكذا المركب من النفس والبدن مغايرة لجزئه الكل ومع
مغايرتها للاشخاص بوجه فهو يحمل عليها بحمل هو هو ليس من شأن الحمل وصحيح الاتحاد الا كون النفس مقوما
للبدن بحسب الوجود والمجموع بحسب المعنى والقوام واذا كان كذلك فلا يمكن ان ارتباط كل واحد من المثل العقلية
والذوات النورية الاخروية التي هي ارباب الاصنام الجسمانية الى اصنامها واكد من ارتباط النفوس الى
الابدان والاشخاص فيمكن حمل المعنى المشتق الماخوذ من كل منها على الاشخاص الصنمية وصدقه عليها اولى
من حمل المشتق من النفس كالناطق والحساس على الاشخاص المندرجة تحتها وهو المشهور وعليه الجمهور ولكن في هذا
عندكم شاهد على وجود المثل النورية الافلاطونية كشف وامارة فالنفس عند ادراكها المعقولات
في هذه الذوات النورية المجردة لا بتجريد النفس اياها وانتزاع معقولها من محسوسها كما عليه جمهور الحكماء بل بانتقال
ومسافرة يقع لها من المحسوس الى المتخيل ثم منه الى المعقول وارتحال لها من الدنيا الى الاخرة ثم
الى ما وراءهما وفيه قوله تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى هذا المعنى ان تقدم النشاة
الدنيا على النشاة الاخرى من جهة اشتغال النفس من ادراك المحسوسات الى ما وراءها فان معرفة امور
الاخرة متفرعة في معرفة امور الدنيا على ان مفهومهما في حين الاضافة واحد المتضايفين لا يعرف
بدون الاخر ولهذا قيل الدنيا مرآة الاخرة والعارف بين هذا الاحوال لا يزال الكن ههنا لحكم باحوال في القيمة ومنزلة
عند الله في اليوم الاخر واعلم ان لهذه المسئلة على هذا الوجه الذي ادركه الراسخون في الحكمة مدخلا عظيما في تحقيق
المعاد من حيث والروحاني وكثير من المقاصد الايمانية ولهذا اطنبنا القول فيها في الاسفار الاربعة
بسطا كبيرا ثم في الحكمة المتعالية بسطا متوسطا واقتصرنا ههنا على هذا القدر اذ فيه كفاية للمستبصر الاشراق العاشر
في دفع الاشكال اللازم على طريقة الجمهور من صيرورة شيء واحد جوهرا وكيفا عند تصورنا الجوهر على منهج آخر يناسب
طريقتهم من غير لزوم ما يلزم القائل بانقلاب ماهية الجوهر والكم وغيرهما كيفا في الذهن ولا ارتكاب ما ارتكب
معاصره الجليل من ان اطلاق الكيف على العلوم والصور النفسانية من باب المجاز والتشبيه بل مع التحفظ
على قاعدة كون العلم الكلي معقولة من تلك المقولة ومع تسليم كون العلوم كلها كيفيات في الواقع بيان ذلك انه لما وجد

في الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد معه صفاته واعراضه وذاتياته وعرضياته كالناطق والحساس والناطق والكاتب
والماشي والضاحك فهي موجودات بوجود زيد اذ الوجود المنسوب الى زيد هو بعينه منسوب الى ذاتياته بالذات والى
عرضياته بالعرض ومصحح الاول التقويم ومصحح الثاني العروض ولما كان كون الجوهر ذاتيا وجب لزيد كان يستلزم
كونه ذاتيا للضاحك والكاتب بل والناطق ايضا لان الجنس غير متقوم بالفصل فلكل المثال الموجود في الذهن
النفساني فان من جملة الحقائق الكلية الخارجية العلم واذا وجد فرد منه في النفس وهي حالة عقلية كان العلم له
ماهية حسية فاما فيما نحن ذلك الفرد من العلم ويحصل بان يكون متحدا مع ماهية المعلوم ويكون ذلك الفرد
من العلم جوهرا او كما او كيفا او اضافة فعند ذلك يصدق عليه الكيف والجوهر مثلا بان يكون كلاهما
مقومين له اي جنسا عاليا بل بان يكون احدهما جنسا مقوما له والاخر عرضا لكن الاولى والاقرب الى التحقيق
ان يكون الكيف جنسا بعيدا له والعلم جنسا قريبا والجوهر عرضا عاما له والانسان مثلا فصلا محصلا ومتحدا به بحيث
يصير مطابق العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه ذاتا واحدة مطابقة لها وهذا ما قصدنا ايراده مناسبا لانظار
الباحثين من المتاخرين والله الهادي الى طريق الحق واليقين الشاهد الثالث في اثبات الواجب الوجود
وما هي به جلاله ومرتبته وان آيته وحدته جمعه وانه نور محض وفيه اشراقات الاشراق الاول في اثبات الوجود
الغني الواجب الوجود لا متعلق بغيره بوجه من الوجوه والا غير متعلق لشيء الاصم والمتعلق بغيره لا كونه موجودا بعد العدم
ولا لامكانه ولا لكونه ذا ماهية فالاول لتخلله بالعدم سابق وجوده وكون ذلك الوجود بعد العدم والعدم
بما هو عدم نفي محض لا يصلح ان يتعلق بشيء وكون الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية لمثله ولوازم الشيء الذاتية
غير مجعولة فالمتعلق بالغير فيه هو نفس الوجود ولا الامكان فهو امر اعتباري سلبي يكون مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم
عن الماهية فلا يوجب تعلقا بغيره لا يكون معلولا لعلة مباينة للماهية لكونه من لوازم الماهيات الامكانية كان
الوجود المعدوم من لوازم وجودات كلا وثالثا ولا الماهية هي ليست سببا للحاجة الى العلة ولا هي المجعولة متعلقة
بالجاعل لما سيتلى من البراهين ولا موجبة بذاتها الا بالعرض وتبعية الوجود فتقرر ان المتعلق بغيره هو وجود الشيء
لا ماهيته ولا شيء آخر فالوجود المتعلق بالغير المتقوم به يستدعي ان يكون ما يتقوم به وجودا ايضا اذ غير الوجود لا يتصور

ان يكون متقوما بالوجود فان كان ذلك المقوم قائما بنفسه فهو المط وان كان قائما بغيره فينقل الكلام الى ذلك الامر الآخر
وهكذا الى ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة او الدائرة
في حكم وجود واحد في تقومها بغيره وهو الواجب جل ذكره فهو اصل الوجود وما سواه فروعه وهو النور القيومي وما سواه
اشراقاته والمهيات اظلاله الله نور السموات والارض فليتدبر عن انه قائم بذاته والوجودات ذوات المهيات
شئونه واعتباراته ووجوهه وحيثياته الا له الخلق والامر **الاشراق الثاني** في وحدانية الواجب ان لنا برهانا
عرشيا على هذا المطلب الشريف الذي هو الوحدة الكبرى لاهل السلوك لمكانة سمائه وثاقبة التي ملئت حرسا شديدا لا يسمعون الى الملأ
الاعلى لمس شياطين الاوهام وكابرة القاعدون منه المقاعد للسمع الا المطهرون من الارجاس النفسانية المحتجبة
من ظلمات الاجسام بيان ذلك ان الواجب لما كان منتهى سلسلة الحاجات والتعلقات فليس وجهة تعلق بشئ
فيكون بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فذاته واجب الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات فليس فيه جهة
امكانية او امتناعية والا لزم التركيب المستدعي للامكان وذلك مستحيل فاذا مهدت هذه المقدمة
التي مفادها ان كل وجود وكل كمال وجود يجب ان يكون حاصلا لذاته تعالى او فائضا عنه مترشحا من لدنه على غيره كما
قال ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما وهاهنا على ذاته فلو كان في الوجود واجب غيره فيكون لا محة منفصل الذات
عنه لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما بالآخر والا لزم معلولية احدهما او كليهما
وهو خلف الفرض فلكل منهما اذا مرتبة من الكمال الوجودي ليس للآخر ولا منبعث منه فايضا الا انه فيكون
لكل منهما عادما لكمال وجودي فاقد التحصيل ثانوي فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الفعلية والوجوب بل يكون
ذاته بحسب ذاته مصداقا لحصول شئ وفقدان شئ آخر كليهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذاته
موجودا بحتا ولا واحدا حقيقيا والتركيب ينافي الوجوب الذاتي كما مرت الاشارة اليه فواجب الوجود
بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصيل جامعا لجميع النشآت الوجودية فلا مكافئ له في الوجود
ولا ند ولا شبيه بل ذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون مستتبع جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى
تاما وفوق التمام **الاشراق الثالث** في صفاته ان صفات الواجب جل اسمه ليست زائدة على ذاته كما يقوله الاشاعرة

الصفاتيون

الصفاتيون ولا منفية عنه كما يقوله المعتزلة المعطلون الناؤون لصفاته المثبتون لآثارها فيه ذاته عن شبهة التعطيل
جميعا وعن الغلو فيه والتقصير بل وجوده الذي هو ذاته بعينه مظهر جميع الصفات الكمالية من غير لزوم
انفعال وقبول وتعدد والفرق بين ذاته وصفاته ليكون كالفرق بين الوجود والمهية في ذوات المهيات
الا ان الواجب لا مهية له لانه صرف الوجود والانية اولى بان يثبت منه الانيات كلها فكما ان الوجود موجود في نفسه من
حيث نفسه والمهية ليست موجودة في نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق واسمائه
موجودات لا في انفسها من حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الاحدية **الاشراق الرابع** في قدرته وعلمه
قدرته ان فعله الاشياء عن مشيئته التي لا تزيد على ذاته وهي العناية الازلية وعلمه وهو نفس هذه العناية عبارة
عن ذلك وفي ذاته بوجه تفيض منه الخيرات على ذاته بذاته **الاشراق الخامس** في علمه بغير ذاته مناط علمه الكمالي بالاشياء
الممكنات ليس كما ذهب اليه المشاؤون وتبعهم الشيخان ابو نصر وابو علي وبهمنيار وغيرهم من ارتسام
صور الاشياء في ذاته وتقرر رسوم المدركات واشباح الممكنات في نفسه ولا كما ذهب اليه الاشراقيون
وتبعهم الشيخ السهروردي صاحب حكمة الاشراق من كون مناط علمه بالاشياء الممكنة هو نفس حضور تلك الاشياء
المباينة وجودها عن وجوده ولا ما ذهب اليه المعتزلة القائلون بثبوت المعدومات ولا ما ذهب اليه
افلاطون القائل بقيام المثل والصور المجردة بذاتها ولا ما استقر عليه رأي فرفوريوس القائل باتحاد
العاقل والمعقول وان كان لكل من هذه المذاهب الا بقه وجه لعلمه التفصيلي الذي هو بعد الذات
ولا الذي استراحت اليه قلوب المتأخرين اليه من العلم الاجمالي على النحو الذي حصلوه وقرروه في كتبهم
بل كما علمنا الله سبحانه بطريق اختصاصي نوري غير هذه الطرق المذكورة ولا ارى للتنصيص عليه مصلحة لغموضه
وعسر ادراكه على اكثر الافهام ولكن اشير اليه اشارة يهتدي بها اليه من وفق له وخلق له وهو
ان ذاته تعالى في مرتبة ذاته مظهر جميع صفاته واسمائه كلها وهي ايضا مجلاة يرى بها وفيها صور جميع
الممكنات من غير حلول واتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود ايغاير وجود صاحبه
والاتحاد يستدعي ثبوت امرين اشتركا في وجود واحد يكون ذلك الوجود لا لكل منهما بالذات

وهناك ليس كما اشرنا اليه بل ذاته بمنزلة مرآت يرى فيها صور جميع الموجودات كلها وليس للناظرين ذلك
ان ما يظهر فيها ويراه من الصور ليست بعينها الاشخاص الخارجية كما ذهب اليه الرواقيون القائلون بكون النفاع
ولا هي صور منطبعة فيها كما اختاره الطبيعيون ولا هي من موجودات عالم المثال كما زعمه الاشراقيون فان
كلا من هذه الوجوه الثلثة مقدوح مردود بوجوه من القدح والرد كما هو مشروح في كتب الحكماء بل الصواب
ما اهتدينا اليه بنور الالهام الرباني الخاصي وهو ان تلك الصور موجودات لا بالذات بل بالعرض بتبعية
وجود الاشخاص المقترنة بجسم شفاف وسطح صيقلي على شرائط مخصوصة بوجود ما في الخارج ووجوده الحكاية
عما هي حكاية وهكذا يكون وجود المهيات والطبائع الكلية عندنا في الخارج فان الكلي الطبيعي اي المهية
من حيث هي موجود بالعرض لانه حكاية الوجود وليس معدوما مطلقا كما عليه المتكلمون ولا موجودا
اصيلا كما عليه الحكماء بل له وجود ظلي كما سينكشف لك ان شاء الله **تكملة** علمه بالجزئيات المادية على ان
فاعليته لها فان حيثية الايجاد والعالمية فيه تعالى واحدة كما برهن عليه فوجود الاشياء له عين علمه
بها هذا في العلم الذي مع الايجاد واما علمه المتقدم على الايجاد فقد اهتديت اليه فتذكر **تكملة ونتيجة
عرفانية** ان من شرح الله صدره للاسلام وقذف في قلبه نور الايمان يرى ان الله تعالى عالم بالعالم
بالمعلوم من صور حقايق الاسماء الالهية ويرى ان له علما متبوعا مقدما على ايجاد المعلوم من صور
الموجودات العينية فهو منفتح العين فيأخذ عينيه يرى كونه تعالى مرآتا لصور الممكنات وبالآخرى يرى كونها
كحقايقها الوجودية مرايا ووجهة شاهد فيها صور اسمائه تعالى **الاشراق السادس** في الالفاظ الاسمائه
الحسنى قال الله سبحانه قد كل يعمل على شاكلته اي الاعمال الالهيات كلها مبني ان الذي يظهر منه يدل على ما هو
في نفسه والعالم عمل الله تعالى وصنعته فعله على شاكلته فان في العالم شئ الا وله في الله اصله وكل ما له حد
نوعي مما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات واذا كان وجودا على نحو اشرف فهو العالم صورة ومثال
لذات الموجد وعوارضه لصفاته تعالى فمثاله لازمه وابنه كاستوائه على العرش وكمه لعدد اسمائه وكيفه
لرضاه وغضبه ومنعه لغيبة بذاته ووضعه بظهوره وبطونه وحيثه لكونه مالك الملك واضافته لربوبيته وان يفعل لايجاده

ولذا ينبغي

ولذا ينبغي ان يعتقد لاجابته من سئله وعلى هذا القياس اجناس المقولات وانواعها وافرادها فما من شئ ظهر في
تفاصيل العالم الا وله في الحضرة الالهية صورة تناسبه كله ولولا هي ما ظهر لان وجود المعلولات كاشباح ما هي من
وجود العلة فهكذا ما في الكون ظل لما في العالم العقلي وكل صورة معقولة هي على مثال ما في الحضرة الالهية
ولكن يجب ان يتصور ويعتقد ما هناك على وجه اعلى واشرف والا فذاته في غاية الاحدية والجلالة فان به
شيئا وليس بهيئته وجوهر من الجواهر فليس بجوهر والا لكان له مهية لكان مشتركا مع غيره في مقولة الجوهر فيمتاز
بفصل فيتركب ذاته وهو محال ولا يوصف ذاته بصفة زائدة كما علمت فتعالى عن ان يكون له كيف او كم او وضع
او اين او متى او جدة او فعل او انفعال وفعله ليس الا اضافة القيومية المصححة لجميع الاضافات من العالمية و
القادرية والمريدية والكلام والرازقية والسمع والبصر وغيرها فله اضافة واحدة فقط يصحح جميع الاضافات
الفعلية كما ان له ذاتا واحدة يصحح جميع الكمالات الوجودية **الاشراق السابع** في نفي الحد والبرهان عنه تعالى ذكره
ان ذاته تعالى صرف الوجود الذي لا اتم منه والوجود اعرف الاشياء فلا معرف له ولا كاشف له واسطتها فلا جزء
له خارجيا ولا ذهنيا واذ لا مهية له فلا جنس له ولا فصل فلا حد له لتركب الحد منهما مع انه ليس ظله وما حد
له فلا برهان عليه اذ الحد والبرهان متشاركان في الحدود فذات البارى تعالى لما لا حد له ولا برهان عليه ولا
صفاته واسمائه فلا استحق له في كون معانيها ذوات حدود وبراهين لانها مفهومات كلية من
حيث مفهوماتها ولا مفهوم اسم الله ومعناه موجود جميع الموجودات بربانه وحده وجميع الحقايق الالهية
واقعة في حده **تفريع عرشي** فالعالم صورة الحق واسمه والغيب معنى الاسم الباطن والشهادة معنى الاسم الظاهر
وهذا ايضا من الحكم التي لا يمسها الا المطهرون **الاشراق الثامن** في الفرق بين الاسم والصفة مفهوم المشتق
عند جمهور من علماء الكلام متحصل من الذات والصفة والنسبة وعند بعض المحققين هو عين الصفة لاتحاد العرض
والعرضي عنده بالذات والفرق بكون الصفة غير محمول اذا اخذت في العقل بشرط لا شئ ومحمولا اذا اخذت
لا بشرط شئ وهذا كالفرق بين الجزء الصوري والفصل وكذا بين الجزء المادي والجنس وعند بعض هو الذات مع النسبة
لا المبدأ على وجه يكون النسبة داخلة في المفهوم والمبدأ خارجا والحق ان مفهوم المشتق ثابت له مبدأ الاشتقاق

مطلقا اعم من ثبوت الشيء لغيره او لما هو جزؤه او لنفسه فعلى الاول يكون ذلك الثبوت المطلق فرع اتصاف الشيء بغيره
فاذا تحقق ذلك فنقول الفرق بين اسماء الله تعالى وصفاته في عرف العرفاء كالفرق بين المعنى التالي في
الثالث على ما ذكرنا وكلا المعنيين كليان على الذات او كالفرق بين المركب والبسيط فانهم صرحوا
بان الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم وقد يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء
كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات ولذا اختلفوا في ان الاسم عين الذات ام غيره ولو كان المراد منه مجرد
اللفظ لم يتصور الشك في الاختلاف في كونه غير الذات فهذه الالفاظ هي اسماء الاسماء فلا تغفل **الاشراق التاسع**
في بيان وثاقة هذا المسلك الذي سلكناه الى الحق وصفاته وآثاره اعلم ان الطرق الى الله تعالى وصفاته
وافعاله كثيرة منها طريق المهيات اذ لكل مائية مهية غير الوجود فالوجود اما من العوارض المستفادة من الغير فلا محالة يكون
الوجود من اللوازم للمهية والا لكان وجودها متقدما على وجودها ولكانت موجودة بوجودين فيجب ان يحيط او ينعدم
كما هو شأن اتصاف المهيات بلوازمها فما يجب وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته وجميع الجواهر والاعراض
لكونها واقعة تحت المقولات فيحتاج الى فصول يكون ذاتها متقومة من الامرين فهي اذا وجدها غيرها فهما
فاذا كان واجب الوجود محض الوجود فلا واجب غيره والا لكان كل منهما وجودا زائدا فيصير معلولا لغيره ومنها
طريق الجسم وتركيبه من الهيولى والصورة وكون كل منهما مستلزما وعينهما في الوجود مفتقرا الى ما يحفظهما
فلهما موجد غيرهما لا يكون جسما ولا جسمانيا وايضا الاجسام متناهية والاما موجد غير جسمي فيشهدت بوجوب صانع
ومنها طريق الحركة من جهة حدوثها وتجددها وافتقارها الى فاعل حافظ للزمان ومجدده للمكان ومفيد
للجسم بغير حركات غير متناهية عن قوة غير متناهية يتنظم به وجه كل حالات ولابد ايضا ان يكون غاية هذه
الحركات والاشواق امرا عقليا لا يقع تحت تغير ونقصان فالحركات دلت على وجود فاعل وغاية يكون
مقدسا عن الحدوث والافول والعدم والنقصان والامكان جل كبريائه ومنها طريق معرفة
النفس وكونها جوهرا ملكوتيا خارجا من حد القوة والاستعداد الى حد الكمال العقلي فلابد له من
مكمل عقلي يخرجها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال ولابد وان لا يكون عقلا بالقوة والا لكان

معطي الكمال

معطي الكمال قاصرا فيه وايضا لاحتاج الى مخرج آخر فاما ان تسلسل او يدور وهما مستحيلان او ينتهي الى عقل وعاقل بالفعل
وهو اما الباري او ملك مقرب من عباده فالنفس صراط الله الذي يفضي سالكه الى الله وباب الله الاعظم
ومنها طريق النظر الى مجموع العالم وانه شخص واحد وحدة شخصية لارتباط اجزائه بعضها ببعض ولاحتياجه الى
مؤثر غيره لامكانه وحدوثه وافتقاره وذلك المؤثر هو الواجب ولما استحال وجود عالمين فلا اذا
غيره لعدد والا لكان له عالم آخر والبرهان قائم على عدم العالم كما بيناه في موضعه الى غير ذلك من الطرق
التي يطول الكلام بذكرها والذي اخترناه اولا من النظر في اصل الوجود وما يلزمه هو اوثقها واشرفها
واسرعها في الوصول واغناها عن ملاحظة الاغيار وهو طريق الصديقين الذين يستشهدون بالحق على كل
شيء لا بغيره عليه وان كان غيره موصلا ايضا كما في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق اشارة الى طريقة طائفة من المتفكرين في خلق السموات والارض وملكوتهما وفي قوله
اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى طريقة قوم لا ينظرون الا الى وجهه الكريم ويستشهدون
به عليه وعلى كل شيء فيشاهدون جميع الموجودات في الحضرة الالهية ويعرفونها في اسمائه وصفاته فما
من شيء الا وله اصل في الحضرة الربوبية وبعد هذا الطريق في الاحكام والشرف طريقة معرفة النفس لكونها ام الفضائل
ومرآة الحقائق ففي هذه الطريقة يكون السالك عين الطريق فيمتاز عن سائر الطرق المذكورة بهذا الوجه
والطريقة الصديقين فينفوض عليها وعلى غيرها فان السالك والمسلك والمسلوك منه والمسلوك اليه كلها
واحد وهو البرهان على انه شهد الله انه لا اله الا هو **تنبيه** ان ما ذكره بعض متأخري الفضلاء من نواحي
فارس فيما اورده من البرهان على وجوده تعالى من غير الاستعانة بابطال التسلسل والدور ففيه مغالطة
وهو قوله لو انحصرت الموجودات في الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود ما يتوقف على هذا التقدير
على ايجادها وتحقق ايجادها يتوقف ايضا على تحقق موجد ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وكذا قوله الموجد
المطلق من حيث هو موجد مبدأ والا لزم تقدم الشيء على نفسه انتهى وجه المغالطة ما اشير اليه سابقا لان
تقدم الشيء على نفسه واستحالة الذي قصد انما يظهر في موضوع الوحدة العددية لان الواحد النوعي والاشباه

الاشراق العاشر في انه جل اسمه لما كان الوجود فوق التمام كان بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحدته كل الاشياء
والا لكان ذاته متحصل القوام من هوية امر ولا هوية امر ولو في العقل فهو الفعلي اذا قلنا الانسان سلب
عنه الفرس او الفرسية فليس هو من حيث هو انسان لا فرس والا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب
اذ ليس سلبا محضا بل مصداق الايجاب وسلب نحو من الوجود فكل مصداق الايجاب وسلب المحمول عنه لا يكون
الا مركب فان لك ان تحضر في الذهن صورته وصورة ذلك المحمول مواطاة او اشتقاقا فتقايس
بينهما وتسلب احدهما عن الآخر فما به الشيء هو هو غير ما به يصدق عليه انه ليس هو فاذا قلت زيد ليس
بكاتب فلا يكون صورة زيد بما هي صورة زيد ليس بكاتب والا لكان زيد من حيث هو زيد عدما محضا
بل لابد وان يكون موضوع هذه القضية مركبا من صورة زيد وامر آخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة
او استعداد فان الفعل المطلق لا يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل عدم شيء آخر الا ان يكون فيه تركيب
من فعل وقوة ولو في العقل بحسب تحليله الى مهية ووجود وامكان ووجوب فواجب الوجود لما كان
مجرد الوجود القائم بذاته من غير شائبة كثرة اصلا فلا يسلب عنه شيء من الاشياء فهو تمام كل شيء وكماله فما
المسلوب عنه ليس الا قصورات الاشياء لانه تمامها وتمام الشيء احق به واوكد له من نفسه واليه الاشارة
في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو
سادسهم فهو رابع الثلثة وخامس الاربعة وسادس الخمسة لانه بوحدانيته كل الاشياء وليس هو شيئا من
الاشياء لان وحدته ليست عددية من جنس وحدات الموجودات حتى يحصل من تكررها الاعداد بل وحدة
حقيقية لا مكافئ لها في الوجود ولهذا كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ولو قالوا ثالث اثنين لم يكونوا
كفارا ومن الشواهد البينة على هذه الدعوى قوله تعالى هو معكم اينما كنتم فان هذه المعية ليست ممازجة ولا
مداخلة ولا حلولا ولا اتحادا ولا معية في الرتبة ولا في درجة الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم **الاشراق الحادي عشر** في ان الوجود هو
الواجب الواحد الحق بكل ما سواه بالبرهان وجهه الكريم العلية والمعلولية عندنا لا يكون الا بنحو الوجود لما ستعلم

ان المهيات

ان المهيات لا تامة لها في الكون حيثيا وقعت اليه الاشارة والى محل النام بنفسه وحجه جاعل المجعول
انما هو نفس وجود الشيء لا صفة من صفاته والا لكان في ذاته مستغنيا عن الجاعل فالجعل ابداع هوية الشيء
وذاته التي هي نحو وجوده الخاص كما ستطلع على برهانه فاذا مهد هذا فنقول كل ما هو مجعول لفاعل فهو
في ذاته متعلق ومرتبط به فيجب ان يكون ذاته عين معنى التعلق والارتباط والا فلو كانت له حقيقة
غير التعلق والارتباط بالغير ويكون التعلق عارضا لها صفة زائدة على الذات وكل صفة زائدة على
الذات فوجودها بعد وجود الذات لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه
مجعولا بل غيره فيكون ذلك الغير مرتبطا اليه ويكون هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغني الهوية عن السبب
الفاعلي وهو خلاف الفرض فاذا ثبت ان كل علة بما هي علة علة بذاتها وكل معلول بما هو معلول بذاته وثبت
ايضا ذات العلة التي بها هي علة هي وجودها عين وجودها وذات المعلول هي عين وجوده اذ المهيات امور اعتبارية
منتزعة من انحاء الوجودات بحسب العقل فينكشف ان المسمى بالمعلول ليس لحقيقته هوية مباينة لهوية علته المفيضة
اياه ولا يكون للعقل ان يشير الى شيء منفصل الهوية عن هوية موجده حتى يكون هناك هويتان مستقلتان
في الاشارة العقلية احدهما مفيضة والاخرى مفاض عليه اي موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن ذاته بذاته
مفاضا عليه فانفسخ ما اصلناه من كون المفيض مفيضا بذاته والمفاض عليه مفاضا عليه بذاته هف
فاذن المعلول بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له متأصلة سوى كونه مضافا الى علته بنفسه ولا معنى له منفردا
عن العلة غير كونه متعلقا بها او لاحقا وتابعا لها وما يجري مجراها كما ان العلة كونها متبوعة ومفيضة
هو عين ذاتها فاذا ثبت تناهي سلسلة الوجودات من العلل والمعلولات الى حقيقة واحدة ظهر
ان لجميع الموجودات اصلا واحدا ذاته بذاته فياض للوجودات وبحقيقته محقق للحقائق وبسطوع نوره
منور للسموات والارض فهو الحقيقة والباقي شئونه وهو الذات وغيره اسمائه وهو الاصل وما سواه
اطواره وفروعه كل شيء هالك الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وفي الاسماء الالهية يا هو يا من
لا هو الا هو اذ التا وهم لا بد وان تزل قدمك عن سماع هذه العبارات وتتوهم ان نسبة الممكنات

في القيوم جل اسمه يكون بالحلول او الاتحاد او كونها هيهات ان هذا النقص الاثنينية في الوجود وههنا امحلت الكثرة
دار نقضت انا ليعط الاوهام والان حصحص الحق وسطع نوره الا فذنا هيا كل المهيات وقذف بالحق على الباطل
فيدمغه فاذا هو زاهق وللمتنورين الويل لا يصعون اذ قد برغ الامر وطلعت الشمس الحقيقة وانكشف
ان كل ما يقع عليه اسم الوجود فليس الا شان من شئون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الانوار
فاعقلنه او لا تحجب الوضع والاصطلاح من النظر الجليل لبرية الوجود علة ومعلولا ادى بنا اخيرا
من جهة السلوك العلمي الى ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شان من شئونه ورجعت العلية والتاثير
الى تطورها في ذاتها وتفننها بالفنونها لا انفصال شى منفصل الهوية عنها فاستقر في هذا المقام الذى زلت
فيه الاقدام وامرف نقد عمرك وجوهر روحك في تحصيله لعلك تجد لمعة من جنباتك ان كنت اهلا لذلك
الا تبيين ليس فيما ذكره بعض العلماء وساق المتالهين من كونه موجودته المهيات بالانتساب
الى الحق الوجود معنى التوحيد الخاصى اصلا ولا فيه شى من اذواق الالهيين وذلك لان
مبناه على ان الصادر عن الجاعل هى المهية دون الوجود وان المهية موجودة عنده دون الوجود بها
الذى زعم انه اعتبار عقلى من المعقولات الثانية وقد علت فساده ولو كان هذا وحدة الوجود كما زعمه
لكان كل من زعم ان الوجود العام للممكن امر انتزاعى عير حقيقى وان الواقع في الخارج هو المهية
موحدا توحيد العرفاء الالهيين فكل من يدعى ادعاء هذا الجليل ولا فرق الا بتسمية هذا الامر الاعتباري
بالانتساب في الجاعل حتى يكون وجود زيد بمعنى انه زيد والامر فيه سهل على ان في الالقاظ شبهه جهة
او لعلك تقول يلزم على ما قدرت ان يكون حقيقة الواجب داخلة في جنس المضاف وكذا حقيقة
كل علة لما قررت لنا ما هى العلة بالذات هى كحقيقتها علة فاعلم ان المضاف وغيره من امهات
الاجناس اى اقسام المهيات وهى انتزاعية عن الوجودات والواجب تعالى ليس له مهية يمكن انتزاع الذهن وتعقلها
فضلا ان تعقل معنى اخر معها وانما هو محض الوجود وصرف الانية الموزية فالى كم بوحدته وقيوميته ليس
هو العقل او الوهم من رموز البرهان الوارد على القلب من عنده وقسط من النور الساطع من قبله كما ان

ان مبدا الكل للموجودات واحد حقيقى فياض بذاته واذا علمت ان كون هويته علية بحيث يرتبها بنسبتها
التشخيصية اضافة الى شى لا يوجب كونها واقعة تحت جنس المضاف انفتح الاشكالات الواردة في نظائر
هذا المقام لكون الباري بذاته عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا او كون الهيولى بذاتها مستعدة
والصورة متقومة لها والعرض بذاته عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا او كون الهيولى بذاتها مدبرة متصرفة
في البدن والطبيعة بذاتها مبدا للحركة والسكون مع ان شيئا منها غير واقعة تحت جنس المضاف الحقيقي
وان عرض لها عند تعقل هوياتها مفهوم المضاف وصارت في المضاف المشهور الارشاد في نوادر
حكمية بعضها عرشية وبعضها مشرقية اولها ان علمه تعالى بوجود الاشياء هى عين وجودها برهان عرشى
وهو ان اللوازم ثلثة اقسام لوازم المهية ولوازم الوجود الذهنى ولوازم الوجود العينى فالاولى اعتبارية
لانها تابعة للمهية من حيث هى هى والثانية ذهنية محضة لانها تابعة للمهية الذهنية فيكون من المعقولات
الثانية كالكلية والجزئية والجنسية والفصلية والذاتية والعرض ونظائرها والثالثة امور عينية كالحرارة
للنار والبرودة للثلج لانها تابعة للوجود العينى فاذا تقرر هذا فنقول علمه بالاشياء اذا كان بالصور
مفصلة يجب ان يكون من لوازم ذاته كما اعترف القائلون بالصور الزائدة والا لكان لغيره في ذاته
تاثير فلا يكون ذاته واجب الوجود من كل جهة وقد مضى ما يبطل هذا فنقول هذه اللوازم لا يمكن ان
يكون لوازم ذهنية له تعالى لاستحالة تصوره تعالى في عقل او ذهن وليس له مهية حتى يكون من لوازم
مهيته فلا يكون تلك الصور الا لوازم وجوده تعالى لزوما عينيا فيكون موجودات عينية كل منها متحقق
بنحو وجوده الاصيل فلا يكون صورا كلية بل تشخصية خارجية وهذا ما اردناه في تحقيق علمه تعالى بالاشياء
الذى يكون مع الايجاد ولا علمه الذى سبق الايجاد فقد مر بيانه العرشى وثانيها ان العلامة الكوسر
اعترض على الشيخ وغيره من الحكماء والقائلين بحصول صور الاشياء في ذاته تعالى بان القول بتقرر اللوازم
الاول في ذاته تعالى قول بكون الشى الواحد قابلا وفاعلا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية
ولا سلبية وقول بكونه محلا للمعلولات الممكنة المتكثرة وقول بان معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه لا يوجد

شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه فهذه خمسة ايرادات اوردها عليهم وقد اجبنا عن الاول
بانه من باب الاشتباه بين الانفعال التجددى المصحوب بقوة القبول وامكانه وبين الاتصاف
باللوازم ففى اتصاف البسائط بلوازمها حيثية واحدة وفى البسيط عنه وفيه شى واحد وعن الثانى
بان الاول ليس متصفا بها ولا مستكملا بها او منفعلا عنها بل هى من التوابع لانها متاخرة عن الذات
وعن كمال الذات وعن الثالث بان هذه الكثرة انما جاءت بعد الذات وهى على ترتيب علّى ومعلولى
والترتيب ينشأ من الوحدة ويودى الى الوحدة فلا يثلم بها الوحدة كنشو الاعداد مع لا تناهيها من
الواحد وعن الرابع والخامس بانه عاين محل الخلاف وثالثها انه اعترض بعض الفضلاء على هذا المذهب
بان تلك الصور لا جواهر ولا اعراض على الاول لزم ان يكون جواهرا عينية لابد لها من صور اخر للعلم بها
فيعود الكلام فيها وان كان الثانى لزم ان يكون الواجب تعالى قابلا وفاعلا لها والقول بكون
الواجب فاعلا لها لا محلا لكونها غير متاثر عنها قول بكونها جواهرا وكن قد فككنا عقدته وبينا وجوه
المغالطة في كلامه في المبدا والمعاد وبينا عدم اطلاعه على كيفية هذا المذهب في علم الله وغير ذلك
من ايرادات المتاخرين عليه ولئن كان هذا المذهب غير صحيح عندنا لما بيناه ولوجوه اخر ابطلناها
في المطولات ورابعها ان النفس في اول الفطرة تستعمل الحواس وهو تعقل ارادى منها وليس بوفاق تصور
سابق او تصديق لفائدة فاستعمالها من كل نفس زائد فليس نحو رها بهذا العقل الا عين العقل المنبعث
عن الشوق الذاتى لا ثارها فهذا علم حضورى منها بفعلها الذى هو عين علمها فاجعل هذا اصلا لاثبات
العلم الشهوري الاشراقي لما فوقها بافاعيلها وخامسها ان الفاعل لا بالطبع ولا بالقسر ولا
بالتسخير ولا بالقصد ولا بالرضا ولا بالعناية ولا بالتجلى وفاعلية الاول سبحانه عند الدهرية
بالطبع وبالدات عند بعض المتكلمين وبالقصد عند اكثر المتكلمين وبالرضا عند الاشراقيين
وبالعناية عند المشائين وبالتجلى عند اهل الله ولكل وجهة هو موليها وسادسها ان المشهور من
مذهب الفيلسوف الاول انه علمه تعالى بارتسام صور المعلومات وهو خلاف ما وقع منه التصريح به في اثولوجيا فانه

في العلم الكاشف منه فاما البارى فانه اذا اراد فعل شى فانه لا يتمثل اولا في نفسه ولا يحتذى صنعة خارجة منه
لانه لم يكن شى قبل ان يبدع الاشياء ولا تمثل في ذاته لان ذاته مثال لكل شى في المثال لا يتمثل وقال
ايضا ليس بقائل ان يقول ان البارى روى في الاشياء اولا ثم ابدعها وذلك لانه هو الذى ابدع
الروية فكيف يستعين بها في ابداع الشى وهى لم يكن بعد وهذا محال ونقول انه الروية والروية لا تروى
والا يجب ان يكون تلك الروية تروى وهكذا الى غير النهاية وسابعها ان قوام العلم التام بالموجب
التام يوجب العلم التام بمعلوله ليس كما توهم منه العلم بذات العلة من حيث هى هى اذ ربما لم يكن لها
مع المعلول علاقة ولا توجه والا العلم بمفهوم العلية الاضافية لانها مع المعلولية من غير تقدم لاحدهما
ولا العلم بها كيف اتفق الوجوه اذ المعلول من جملة وجوهها فيكون العلم به قبل هذا العلم لا بعده بل المراد به العلم
بالعلة من الجهة التى هى بها علة ولا شبهة في انه اذا استكملت علية العلة لزم منها وجود المعلول وبتلك
الجهة في جاعل الاشياء وجود كمالى والعلم بالوجه الخاص للشى لا يتصور الا بشهود العينى لا بمثال منه
فكذا العلم بمعلوله ثم اذا حصل من العلة مثال مطابق لها في العقل يحصل من المعلول مثال كذلك وهو علم
ضعيف لا يليق بالسبب الاول جل ذكره وثامنها ان تفسير قدرته على معنى صحة الفعل والترك في او لا
المشهور من قواعد الحكماء كما زعمه بعضهم لا ستيجاب عندهم جهة امكانية في ذاته تعالى عنها وتاسعها انا
قد اثبتنا قدرته تعالى بهذا المعنى على وجه لا يوجب تكثرا في ذاته تعالى ولا تغيرا في صفاته وهو من العلم الذى
لا يمسه الا المطهرون ومن هذا القبيل تحقيق مسئلة البداء التى هى مذهب سلالة الامناء ولا يفوز بها
الا الخواص وعاشرها ان الاختلاف في الكلام ليس كما قالته الاشاعرة من انه المعنى القائمة بذاته
تعالى وسموها الكلام النفسى والا لكان علما لا كلاما ولا مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة على المعانى والا
لكان كل كلام كلام الله ولا يكفى التقييد بكونه على قصد الاعلام للغير من قبل الله او على قصد الالقاء
من عنده اذ الكل من عنده ولو اريد بلا واسطة فهو غير ممكن والا لم يكن اصواتا وحروفا بل هو عبارة
عن انشاء كلمات تامات وانزال آيات محكمات واخر متشابهات في كسوة الالفاظ والعبارات والكلام

قران وفرقان باعتبارين وهما جميعا غير الكتاب التي من عالم الخلق وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه
بيمينك اذا لارتاب المبطلون وهما من عالم الامر بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم
والكتاب بركة لكل احد والكلام لا يمسه الا المطهرون من ادناس عالم البشرية والقران كان خلق
النبي صلى الله عليه وآله الكتاب والفرقان بينهما كالفرق بين عيسى وآدم ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فآدم كلمة كتاب الله المكتوبة بيدي قدرته وعيسى في اصل بكره
فاول نشاة الا ان نشاة البشرية من الترب ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي والاخرى نشاة الا ان
الروح امر الله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وحادي عشرها ان الاعتقاد في افاعيل
العباد مغلا قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاجمع
مرام او ما مك ايها الحرى فالفعل ثابت لك بمباشرتك اياه وقيامه بك وسكن جاشك ايها القدري
فان الفعل مسلوب منك من حيث انت انت لان وجودك اذا قطع النظر عن ارتباطه بوجه الحق فهو باطل
فكذا فعلك اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله وانظر اجمعا لعين الاعتبار في فعل الحواس كيف انه في الحق
في فعل النفس وتصورها في تصور النفس وانما جميعا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وتصالى بقول الامام
بالحق لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وثاني عشرها ان مقتضى التوحيد الخاص حمل متشابهات الكلام
على ظاهر معناها وحمل الفاظ التشبيه على مفهومها الاولى من غير لزوم تجسيم وتكثر على الباري جل اسمه كما
ذهب اليه الحنابلة والمجسمة فهذا من غوامض الالهية التي لا يمسها الا المطهرون فان الناس في متشابهات
القران بين حيارى وجمهور فمنهم من اول الجميع بتاويلات عقلية حتى الامور الاخروية من الجنة والنار
والحساب والميزان ومنهم من حمل الجميع على التجسيم من دون المحافظة على تنزيهه تعالى ومنهم من اول البعض
وقرر البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض فكل ما ورد في باب المبدء فاولوها وكلما ورد في باب المعاد
فقرروها وابقوها على ظاهرها لانهم لم يدخلوا البيوت من ابوابها ولم ياخذوا علم الكتاب من الله ورسوله
بل اخذوه من الالفاظ ونقل محسوس عن محسوس واخذ ميت عن ميت كالابدان يتكي بعضها على بعض وجاء بفضل

بعضها ببعض فلم يصلوا فقط الى العلم بالله وآياته وكتبه ورسله واليوم الاخر الشاهد الرابع في سائر الامور
العامة من تتمة تقاسيم الوجود وفيه اشراقات الاول في المتقدم والمتاخر فمن المتقدم ما هو بالزمان
كالابراهيم على محمد او بالشرف كالعالم على الجاهل وما بالطبع وهو تقدم علة الناقصة على المعلول اي تقدم
ما يمتنع بعدمه وجود المع ولا يجب بوجوده وحده كتقدم الواحد على الاثنين وبالرتبة سواء كان بحسب الوضع
كتقدم الامام على الماموم اذا اعتبر المحراب وبالعكس اذا اعتبر الباب او بحسب الطبع كترتب العموم
اذا ابتدات من الجوهر الى الانسان واذا عكست الامر رجع المتقدم متاخرا ولا بالعلية كتقدم العلة
الكاملة على معلولها وملاك التقدم في الزمانية الزمان بحسب هويات اجزائه وفي الشرف الفضيلة وفي
الرتبة القرب الى المبدء المحدود وفي الطبع اصل الوجود وفي العلية الوجوب بحث وتحقيق قد اورد الاشكال
في عروض المتقدم والمتاخر في اجزاء الزمان من جهة انه لو كان مناطها الزمان لكان للزمان
زمان وهكذا الى ما لا نهاية له فاجيب عنه بان غير الزمان يحتاج الى الزمان في عروضهما واما اجزاء
الزمان فهي بنفس ذاتها متقدمة ومتاخرة لا بشيء اخر وقد استشكل هذا بان اجزاء الزمان لا تعقله
متشابهة الحقيقة فكيف يكون بعضها لذاته متقدما وبعضها لذاته متاخرا واجيب بان حقيقة
الزمان اتصال امر متجدد ومتقضي لذاته وكل هوية حقيقة اتصال التجدد والتقضي تكون اجزاؤه
متقدمة ومتاخرة لذواتها فاختلاف الاجزاء بالتقدم والتاخر من لوازم هذه الحقيقة
بحث وتحقيق قيل ان المتضايفين يجب ان يكونا معا والتقدم والتاخر من باب المضاف
واجيب عنه في كتب الحكماء بان اضافتي التقدم والتاخر انما تعرضان في العقل لجزئين من الزمان
بانهما اذا احضرا في الذهن ولاحظهما العقل وبانتزاع الصفتين حكم بانهما كذلك في الواقع تحقيق
عرشي ان التقدم والتاخر في اجزاء الزمان لا يتنافيان معيتها في الوجود بل المتضايفان
يجب ان يكونا معا في نحو وجودهما بما هما ونحو وجود العارض الزمان هو اتصالها التجددي ولا يتصور
عزه ولا يتصور غيره لضعف في الوجود ولا الذي حصلوه فليس فيه حدوث وذلك لان التضايف

كما يوجب المعية في العقل كذلك يوجب كون المتضايفين بحسب نفس الامر معا في الوجود كما لا يخفى
ان ههنا كونين آخرين من اقسام التقدم والتاخر لم يعثر عليهما
القوم لغاية دقتهما وبطء فهمها احدهما التقدم بالحق والاخر التقدم بالحقيقة ولكل من هذين برهان
وحدو حان في كلام مفصل لا يليق بهذا المختصر ايراده ونحن نشير الى الاول بان الحق باعتبار تجليه في
اسمائه وتنزله في مراتب شئونه التي هي انحاء وجودات الاشياء يتقدم ويتاخر بذاته لا بشيء
آخر فلا يتقدم متقدم ولا يتاخر متاخر الا بحق لازم وقضاء حتم والى الثاني ان الحق والمجعول اذا
كان لكل منهما شيئية ووجود فتقدم الشيئية على الشيئية من جهة اتصافهما بالوجود تقدم بالذات
سواء كان بالطبع او بالعلية وتقدم نفس الوجود على الوجود تقدم بالحقيقة ولا تقدم الوجود على
المهية فليس برجوعه الا لكون الوجود موجودا بالذات والمهية بالعرض كالشخص وظله او عكسه في المراة
في الواحد والكثير الوحدة تساوق الوجود في صدقها على الاشياء بل هي عينه ولهذا
توافقه في القوة والضعف فكل وجوده اقوى كانت وحدانيته اتم وفي كونها اظهر من ان يعرف
دون حصول تعريفها كان دوريا ومن احوالها الهوهوية والتجانس والتماثل والتشابه والتساوي
والتناسب وفيها ضروب كثيرة كما في مقابلها ضروب وحده كالغيرية والخلاف والتناقض والتضاد
فالوحدة على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي ما يكون اشياء متعددة مشتركة في امر واحد هو جهة
وحدتها وهي لا متوسطة لتلك الاشياء او عارضة لها فان كانت في النوع مماثلة وفي الجنس مجانسة
وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة وظهر لذي خبرة الاتحاد
فيها يرجع الى ما يكون له وحدة حقيقية تخفيه الا ان لها مراتب في القوة والضعف واولاها
في هذه الوحدة هو ما لا ينقسم اصلا وغيره قد يكون واحدا جنسيا وقد يكون واحدا نوعيا وقد يكون
واحدا بالاتصال وقد يكون واحدا بالتركيب والاول لا ان يكون ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع وهو
المفارق كالعقل والنفس وانما يتصف كل موجود بالغلبة الوحدة فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة

ما حتى ان العشرة في عشريتها واحدة بل هي بنفسها واحدة ولغيرها عشرة فكلما هو ابعد عن الكثرة فهو اكمل
وحيث ما ارتفع العدد ولا اكثر زلت نسبة الوحدة اليه ولا اقل فلا حق بالوحدة هو الواحد الحقيقي
واحق اقسامه ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل الى مهية و
وجود ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا قوة او فعلا ثم الواحد بالاتصال كالواحد من الفلك والا ثم الواحد
بالاجتماع الطبيعي والواحد العددي احق بالوحدة من الواحد النوعي لكون وحدته ذهنية وهو
من الواحد الجنسي لشدة ابهامه وهما غير الواحد بالنوع والواحد بالجنس في
التقابل فقد اشرنا الى ان الهوية هو من احوال الوحدة كما ان الغيرية من اقسام الكثرة فمن انحاء الغيرية
التقابل والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة وذلك على انحاء الاول
تقابل السلب والايجاب في القضية ومرجعه في مفرد ذلك قضيتان المختلفتان في الايجاب والسلب
متناقضتان واذا قولنا نقيض كل شيء رفعه فلا يكون الموجبة نقيضا بل يصدق على سلب سلبها فحيث التعطيل لان التناقض
من النسب المتكررة ولا حاجة الى الانشاء وبيان ان المذكور اعم من الرفع والمرفوع والثاني تقابل المتضايفين وهما
ان تعقل احدهما مع تعقل الاخر كالعلة والمعلول والمضاف الحقيقي هو الاضافة لا المحمول عليه ولا المركب منهما
وهو المشهوري وهكذا انه لم يشتق والثالث تقابل التضاد والمتضادان هما وجوديان غير مجتمعين في موضوع
واحد بينهما غاية الخلاف كما في اصطلاح الالهيين او المتعاقبان على موضوع واحد كما في اصطلاح المنطقيين
واعتبر مكانه المحل بدل الموضوع فاثبتوا التضاد بين الصور العناصر وستعلم ما هو الحق في ذلك والرابع تقابل
العدم والملكة في المشهور هو القدرة للشيء على ما من شانه ان يكون له شيء كالقدرة على الابصار والعدم
انتفاؤها مع بقاء الاستعداد في الوقت الذي من شانه ان يكون فيه كالعمى لا كالحجر وقبل فتح البصر والعدم الحقيقي
المقابل للملكة الحقيقية هو انتفاء امر عما فيه امكان وجوده او في بعض مقوماته فالعمى والظلمة وانتشار الشعر
بالشعلة الذي هو مبدء الملكة والمرودية التي هي قبلهما وعدم البصر الممكن في حق الشخص الاعمى وانتفاء اللحية للمراة الممكن
لنوعها كل هذه عدميات وليس في اعدام ما يحتاج لاشتراط الامكان فيه فيكذب على العدم هذا حكم عرشي اعلم ان

الوحدة كالوجود غير مقومة لماهية شيء من الاشياء لست اقول انها لان الوحدة عندي عين زائدة على الوجود فهي من عوارض
الماهية وذلك في تلك يمكنك ان تعتبر ماهية الانسان من هي هي ولا تجد الوحدة مقومة لها فيكون عارضة لكنه يجب عليك
ان تلطف نفسك وتامل فيما اسلفناه في كيفية عروض الوجود للماهية انها على اي وجه حتى يتبين لك ان كون الوحدة
زائدة على الماهيات سبيله ماذا **بحث وتحصيل** او لعلك تقول اجاد وجدت في الشفاء وغيره ان الكثير من حيث
هو كثير موجود واحد فاذن الوحدة مغايرة للوجود نعم يعرض لذلك الكثير وحدة وخصوصية لانه يعرض الكثرة لما
عرضت له الوحدة فاقول لك ان اردت بالموصوف بالحيثية المذكورة في المقدمتين ما يراد منه في مباحث
الماهية للتمييز بين المقومات وغيرها فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا المعنى لا موجود ولا معدوم وان اردت
ان الشيء الكثير عما هو شيء كثير موجود في الواقع سلمناها لكن الكبرى ممنوعة اذ الكثير عما هو كثير كما انه موجود فكذلك
واحد بوجه ما وان لم يكن واحدا وحدة تقابل كثرته لست اقول ان الوحدة عرضية للكثرة حتى يكون الكثرة
للموضوع والوحدة لتلك الكثرة ويكون موضوعهما متغايرين كالعشرة التي تعرض الجسم ويعرضها الوحدة فوحدة
الكثرة لا يقابل تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة موضوع الكثرة بل اقول ان الوحدة كالوجود على
انحاء شتى ولكل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصة فالوحدة المطلقة تقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الاصلي
الذهني او الخارجي يقابله العدم الذي بازائه والعدم المطلق في مقابلة الوجود المطلق وكل موجود حاله وحدة ما و
الكثرة المقابل لها غير موجود في موضوع الكثرة كالرجال العشرة من حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود غير وجودات الاحاد
الا بمجرد اعتبار العقل وكما ان للعقل ان يعتبرها موجودة فلذلك يعتبرها واحدة وزيادة الكشف تطلب من الاسفار
الاربعة **حكمة مشرقية** الوحدة ليست من صفات الاعراض اللاحقة ووحدة الجواهر كوجودها ليست زائدة على ذواتها
في الاعيان بل انما زيادتها في التصور والعجب من الشيخ كيف ذهب عليه هذا ولم يحط به علما واعجب منه انه صرح في بعض
المواضع بان الوحدة في المتصل الجوهري عين متصليته والاتصال بمعنى الذي هو فصل الجسم لا شك انه جوهر عنده
وعند سائر الحكماء من اتباع ارسطاطاليس فالحق الحري بالايقان والتصديق ان الوحدة كالوجود من مقومات
الموجود العيني المتقدم عليه لا من لواحقه المتاخرة عنه ولا الماهية اذا اخذت منسوبها من حيث هي فلا تكونوا

ابه من ترتب وهذا الا ان للعقل ان يجردها من كافة الوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة وعروضها
لا ما هو اشبه حالها كحال الوجود فتحدس انها شيء واحد حقيقة متغاير معناهما **حكمة اخرى مشرقية** من
المناسبات الواقعة بين الوحدة والوجود ان افاضة الواحد الحقيقي بتكراره العدد مثال لايجاد الحق
الخلق لظهوره في صور الاشياء وتفصيل العدد مراتب الاعداد مثال لاظهار الموجودات وجود الحق
ونعوته وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة الى غير ذلك مثال للنسب والاضافات
اللازمة للواجب بالقياس الى الممكنات وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات الامكانية بالمهيات
ومن اللطائف ان العدد مع غاية مباينته عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة برأسها موصوفة
بخواص ولوازم لا توجدان في غيرها اذا فتشت حاله وحال مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة و
انك لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه في مرتبة اخرى فنقول الواحد ليس بعدد
باتفاق الحساب والفضلاء والعدد ليس بواحد لانه يقابله مع انه عين الواحد الذي تكرر والواحد
عين العدد الذي حصل بتكرره فلك ان تقول لكل مرتبة انها مجموع الاحاد وان تقول انها ليست
مجموع الاحاد لاتصافها بخواص ولوازم لا توجد في غيرها ومجموع الاحاد جنس لكل مرتبة ولكل مرتبة نوع
برأسها فلا بد لها من امر آخر غير جميع الاحاد وليس فيها شيء غير جميع الاحاد فلا تزال تثبت عين ما
تنفي وتنفي عين ما تثبت وهذا امر عجيب يعجبه كما في لسان العرفاء من ان الحق المنزه عن نقائص الخلق
بل عن كمالات الاكوان هو الخلق المشبه ولئن كان قد تميز الخلق بامكانه ونقصه عن الحق بوجوبه وشرفه **تشكيك
وتحقيق** ولك ان تقول ان المتوات لما لم يمتنع اجتماع بعضها في بعض وكذا الاشتراك في الجنس البعيد لا يكفي في
امتناع الاجتماع فان الطعم يجتمع مع السواد وهما تحت مقولة الكيف فلا بد من كون المتضادين تحت جنس
قريب فالمتضادان بالذات هما الفصلان على ان الفصلين الكيف فلا بد من كون المتضادين تحت جنس
قريب فالمتضادان بالذات هما الفصلان على ان الفصلين تميز كان الجنس القريب لكونه خارجا عن
حقيقتهما اذ الجنس عرض للفصل وايضا لا تعاقب لهما على موضوع واحد كما هو شرط التضاد لعدم استقلالهما في الوجود

والبعد فالنقض عنه بان الجنس والفصل متحدان في الوجود وهما عين النوع في الخارج فالصفات العينية للفصول
هي بعينها صفات الانواع والتضاد من الاحكام الخارجية وان كان منشاؤه الفصول عند التحليل فيكون
الموصوف بها الانواع المحصلة وكذا التعاقب لان الحلول كون الوجود والموجود هو النوع بعين وجود الفصل
فيكون كل منهما متصفا بصفات الاخر بالذات لا بالعرض اللهم الا بغير الصفات العينية من الاعتبارات **تبصرة**
في العلة والمعلول الوجود ينقسم الى علة ومعلول فالعلة هي الوجود الذي يحصل من وجوده وجود شيء آخر ويمتنع ذلك الوجود
بعدمه او عدم شيء منه ولا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي في انعدام وجود الشيء بعدما اجزاء علة لا وجه
فيه لما تحققت ذكره اذ العلة هناك امر واحد هو عدم العلة التامة بما هي علة تامة وقد يقال العلة باراء ما له مدخل في
وجود الشيء ويمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده وهي بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما علتان للوجود ومادة وصورة
وهما علتان للماهية اي بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية ما لاجلها وجود الشيء [illegible]
الاستقرار عليه وهي علة فاعلية فاعلية الفاعل بماهيتها ومعلولة في الوجود فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه
وكان العلة الغائية ما هي متمثلة عند الفاعل لا الواقعة عليها فتلك الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع الى
الفاعل فالنجار للسرير لاجل الجلوس او الباني للبيت لسكنى غيره او الماشي الى حبه مومن او لرضا فلان كلهم انما فعلوا
افاعيلهم لامر يرجع اخيرا الى انفسهم والعلة المادية هي التي معها الشيء كالخشب للسرير فهي التي معها يكون الشيء
بالقوة والصورة هي التي يلزم منها وجود الشيء معها يكون الشيء بالفعل كصورة السرير وليعلم ان المادة
بالقياس الى ما ليست جزءا عنصرا او موضوعا وكذا الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة وان مقومها للمادة
ليس على نحو اقامتها للمركب لانها مفيدة الوجود لمعلولها الاول افادة لا بالاستقلال بل انها مع شريك
يوحدها او لا فيقيم بها الاخر فيكون واسطة في ايجاده وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد وجود شيء
آخر ولكن لها دخل في التقويم فالصورة مبدأ فاعلي لشيء ومبدأ صوري لشيء آخر فالعلل لا تزيد عددها
على اربعة قالوا الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون بالفعل كما هو بعده وقد يكون كليا
كمطلقه وجزئيا كهذه بعينه وعاما كما قيل الصانع علة للسرير وخاصا كما قيل هذا النجار قد صنعه وقد يكون

قريبا كالصورة للهيولى والعفونة للحمى وبعيدا كالعقل الفعال وكالاخلاط مع الامتلاء **حكمة مشرقية**
ان وجود كل معلول من لوازم ما هي علة له بما هي علة وكل موجود فعله مثل طبيعته فما كانت طبيعته بسيطة
ففعله بسيط ففعل الله في كل شيء افاضة الخير الوجودي والفعل المتجدد لا يصدر الا عن فاعل متجدد
والفاعل الثابت لا يصدر عنه الا فعل ثابت فلا بد في تجدد الحوادث من وجود متوسط يكون حقيقته الحدوث
والتغير وما هي الا الحركة واسبقها الا دورية فلا بد لها من قابل فيه قوة التأثر من غير زوال وفاعل يحركه
التأثير من غير امساك الا الاملاك الالهية وقد بينا في بعض كتبنا ان للوجود مراتب اولها الوجود الذي
لا يتعلق بغيره من العقول والنفوس والطبائع والمواد والاجسام وثانيها الوجود المنبسط الذي
ليس شموله وانبساطه على طريقة عموم الكليات الطبيعية ولا خصوصيته على سبيل خصوصيات الاشخاص
المندرجة تحت الطبائع النوعية والجنسية بل على نهج يعرفه العارفون ويسمونه النفس الرحماني وهو
الصادر اولا عن العلة الاولى وهو اصل العالم وحيوته ونوره الساري في جميع السموات والارض
في كل بحسبه وليس هو الوجود الانتزاعي الاثباتي الذي هو كسائر المفهومات الكلية وله في كل وجود
خاص تقييد به في الذهن ولا هذه المراتب وقعت الاشارة في كلام بعض العرفاء حيث قال الوجود
الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره ومراده من الاثر نفس المهيات اذ هي بمنزلة القيود
للوجودات الخاصة وهي ليست بمجعولة الا بالعرض ولهذا يقال لها الاثار حيث الافناء وذلك لان الفاعل
وما يترتب عليه في الخارج هو نفس وجود المعلول ومهيته الا بالعرض فليس المعلول عليه والمجعول عند اهل التحقيق
الا نحو من انحاء الوجود بالجعل البسيط وليس المجعول نفس المهية مع قطع النظر عن وجودها كما ذهب
اليه الاشراقيون ولا صيرورة المهية موجودة كما ذهب اليه المشاؤون من اصحاب المعلم الاول لان الموجود
هو الواقع بالذات دون المهية لانها واقعة بالعرض كما مرت اليه الاشارة واقمنا على هذا المطلب دلائل
كثيرة ذكرناها في الاسفار احدها انها لو كانت المهية بحسب قوام ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون
الجاعل مقوما لها في حد نفسها فيقدم عليها تقدم الذاتي على ذي الذاتي مع قطع النظر عن الوجود فيلزم ان

يمكن تصور مهية مع الذهول عن تصور فاعلها وليس كك فانا قد نتصور كثيرا من المهيات ولم نعلم انها بعد حاصلة ام لا فضلا عن مجهول فاعلها وفي المهيات الى اصلها ما نتصورها ونأخذها من حيث هي هي وهي بهذا الاعتبار ليست الا هي فلو كانت هي في حد نفسها مفتقرة الى العلة لم يمكن اخذها من حيث هي هي فاذن اثر الجاعل شيء اخر والثاني ان المهية لو كانت في حد نفسها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي لا بالحمل المتعارف فقط والثالث ان كل مهية في حد ذاتها معرات عن كثرة التشخصات ويمتنع ان يكون التشخص من لوازم المهية كالوجود فلو كانت مجعولة وكانت متعددة الحصول في ضمن افرادها فلا يخلو اما ان يتعدد الجعل فيها اولا والاول مستحيل اذ للتعدد في مرتبة الشيء بل هي لا واحدة ولا كثيرة فكيف يتكرر جعلها في ذاتها ولا الثاني فانها كانت مجعولة او واحدة منها او كلها بجعل واحد ففي الاول يلزم الترجيح من غير مرجح لان نسبتها الى الجميع واحدة وفي الثاني يلزم الخلاف الفرض او التناقض والرابع لو كانت الجاعلية والمجعولية بنفس المهية من غير اعتبار الوجود لكان المجعول من لوازم المهية الجاعل ولوازم المهيات امور اعتبارية عندهم فيلزم عليهم ان يكون الجواهر والاعراض كلها الا المجعول الاول امورا اعتبارية والخامس ان تشخص المهية ليس عين المهية فهو امر زائد عليها عارض لها وعند القوم ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والمحققون منهم على ان التشخص بنفس الوجود لان الطبيعة الكلية نسبتها اليه واحدة فما لم يتشخص بواحد منها لم يوجد اي لم يصدر عن العلة فالمجعول بالذات اذن ليس نفس المهية بل التشخص او هي مع حيثية التعين او الوجود او ما شئت فسمه فانفسخ الفرض لا يقال بعد تشخصها كوجودها بنفس الفاعل لا بامر مأخوذ معها على وجه جزء الوجه لانا نقول المهية لما كانت معنى ما كليا يمكن ملاحظته من حيث ذاته مع قطع النظر عن الفاعل وغيره فهي من حيث ذاتها ان كانت موجودة لكانت واجبة بالذات والا لكانت موجودية متغير ذاتها عما كانت مع التغير لا بانضمام شيء اليها او انضمامها الى شيء فاثر الجاعل اولا وبالذات هو ذلك الشيء او الانضمام لا يأتي الى الجاعل صرح بحيث يكون مرتبطة بذاتها الى الغير بعد ان لم يكن كك بعدية ذاتية لانا نقول فالمجعول هو الصيرورة فلم يكن

هي بما هي كك والا لزم انقلاب المهية وهو ممتنع بالذات **ظلمات وهمية لطردها انوار عقلية** ان قدماء الفلاسفة كانهم لم يورثوا اخلافهم حجة على صحة شيء من المذهبين المعروفين عند الجمهور وكما بجميعا غير ما ذهبنا اليه من مجعولية نفس الوجود ومن المتأخرين من ابطل كون الوجود معلولا بانه لو كان تاثير العلة في الوجود وحده لكان كل موجود مع شيء معلولا لغيره من العلل وكل علة لشيء علة لجميع الاشياء والاقسام باطل وكذا الملزوم بيان الملازمة ان الوجود حقيقة واحدة فكانت صالحة لعلية كل وجود والجواب ان الوجود وان كان حقيقة واحدة الا ان اعدادها متفاوتة بالتقدم والتاخر والحاجة والغنى والشدة والضعف ولو كان للوجود مهية كلية لها افراد متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه وقد علمت ان الوجود ليس له مهية كلية فضلا من ان يكون نوعا او غير نعم ينتزع منه امر مصدري وهو ليس من حقيقة الوجود في شيء بل وجه من وجوهها فالوجود كما هو وجود من غير انضياف شيء اليه يكون علة ومعلولا والوجود العلي بذاته غير الوجود المعلولي بانضمام ضميمة وربما استدل على كون الوجود غير صالح للمعلولية بوجوه من الدليل تبتني على كون الوجود امرا اعتباريا وعارضا ذهنيا فلا يوصف بالذات بالحدوث والزوال والطريان كما هو شأن الامور النسبية بل المهية هي الموصوفة بهذه الصفات مثلا يقال الانسان موجود وحادث او معدوم وزايل لا الوجود اذ لا يرد عليه القسمة فكيف يمكن ان يجعل الوجود وحده ونحن بفضل الله وتأييده فككنا هذه العقدة وحللنا مشكلات مباحث الوجود من الاحتجاجات للنزاعين ان اثر وجود العلة صيرورة المهية موجودة كما هو المشهور من المشائين لان مناط الحاجة الى الفاعل هو الامكان والامكان ليس الا كيفية نسبة الوجود المحمولي او الرابطي الى المهية فالمحتاج الى الفاعل ليس الا صيرورة المهية موجودة والجواب ان القول في الامكان ارفع مما هو المشهور وما فهمه الجمهور وقد مر ان سبب الحاجة الى العلة ليس هو الامكان بل كون الشيء بنفسه متعلق الوجود بغيره ومن احتجاجات القائلين بمجعولية المهيات ما ذكره صاحب الاشراق من ان الوجود لما كان من الامور الاعتبارية فلا يتقدم العلة على معلولها الا بالمهية فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة جوهرها اقدم من جوهرية المعلول ويقرب منه ما ذكره بعضهم

لا نعلم بالضرورة ان الاثر الاول للجاعل ليس الا الموجود المطلق ولا شك ان الموجود المطلق ليس الا المهية لا من حيث اتصافها بالوجود وكونه من الامور الاعتبارية واجود من هذين ما ذكره استاذنا الشريف سيد اكابر المحققين ادام الله ظله انه لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود عليها ومصداقه في ظرف ما فمن اين اذا استغنت بحسب قوامها وهي في ذاتها عن اللبس البسيط وبجرمها مبدعا لمناط التقرر والتكثر بجعل البسيط يتبعه الوجود على اللزوم بلا توسط جعل مؤلف **جعل ما عرضيا** ان مدار هذه الاحتجاجات على كون الوجود اعتبارا ذهنيا وقد اوضحنا ان الوجودات الى هي الحقائق العينية ثم ليس لها مهية ومهية اخرى علاقة ارتباطية اذا قطع النظر عن وجوديهما ومن العجب ان بعضا من القائلين بهذا المذهب يجعلون التشكيك في الذاتيات بالاقدمية وغيرها ولم يعلموا ان بعض الجواهر اذا كان بحسب مهيته علة لبعض لكان التشكيك في الذاتيات عائدا في جنس الجواهر وعلى هذا الاشراقي في مذهب ثم بعد كل ما سلمنا بالفرض ان الوجود امر اعتباري فلا نسلم ان مصداق حمل الموجودية على المهية انما هو نفس تلك المهية كما قالوه وان كان بعد صدورها عن الجاعل حتى يتفرع عليه استغناؤها عن الجاعل كيف ولو كان الامر كك لزم انقلاب الشيء عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي فان الممكن اذا كان في ذاته مصداقا لصدق الموجودية عليه لكان الوجود ذاتيا له فلم يكن ممكنا بل واجبا ولا يجدي الفرق بين الحمل الذاتي على شيء وحمل الوجود عليه بان الذاتي للشيء ما يصدق عليه بلا ملاحظة حيثية اخرى غير ذاته تقييدية او تعليلية وحمل الوجود يحتاج الى ملاحظة حيثية اخرى هي صيرورة المهية عن جاعلها لانا نقول صدور المهية او ارتباطها بالعلة او غير ذلك لا يخلو اما ماخوذ في المحكي عنه بالوجود وفي المصداق الموجودية ام لا فان لم يكن ماخوذا عاد المحذور وهو الانقلاب جعلا ولذا كان ماخوذا فيكون الصادر عن الجاعل واثره المترتب عليه لا الجعل ولا تلك الحيثية وعلى اي التقديرين فلم يكن الصادر عن الجاعل نفس المهية فقط بل شيء اخر لا مركبا منها او بسيطا فليكن المسمى بالوجود هو تلك الحيثية والاول اشبه ان يكون مذهب المشائين وقد علمت ما هو الحق عندنا من فيض الرحمة في هذا الباب والعجب من ذلك ان بعض اجلة الفضلاء مع شدة مبالغته في ان المهية اثر الجاعل لا الوجود قال في بعض تعاليقه ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود

البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هويته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وكون غيره موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره يعني ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثية بخلاف الاول ثم قال وهذا المعنى العام المشترك من قبيل المعقولات الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما مر ومصداق حمله على الممكن ذاته من حيث هو مجعول الغيره فالوجود في الجميع زايد بحسب الذهن الا ان الامر الذي هو مبدأ انتزاعه المحمول في الممكن ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته انتهى وهذا صريح في ان اثر الفاعل امر وراء نفس المهية **الاشراق الخامس** في بعض احكام العلل الاربع **هداية** ان من الاشياء ما له جميع هذه الاسباب كالانسان ومنه ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقول الفعالة ومثل هذه يكون صورتها ذاتها والعلوم الباحثة عنها تسمى علوم المفارقات وما يجتمع فيها جميع الاسباب امكن ان يكون عليه برهانان لمبان من علمين مختلفين اعلى واسفل في الطبيعي يعطي برهانا لمية ان به الحركة الاولى مثلا ما دامت المادة والصورة موجودتين والمعلم الاول العلل المفارقة والفيلسوف يعطي البرهان اللمي الدائم مطلقا من العلل المفارقة وهي الفاعل والغاية وما يجتمع فيه الاسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده وما لم يكن له علة الا الفاعل والغاية كان ما هو ولم هو فيه شيئا واحدا والمراد من العلة القوامية هو السبب المقارن ومن علة الوجود هو السبب المفارق كما اوما نا اليه **توحيد عرشي** اذا تألفت في الاسباب القريبة لشيء واحد وحدتها كانها كلها شيء واحد متوجه من حد نقصان له الى حد كمال فان النجار بالفعل ليس ذات شخص انسان كيف كان بل مع نهوضه بالالة والوقت وغيرها وليس في الخشب الفاعل بالقصد كان استعداد قبول النجر بل مع مقارنته بيد النجار كانهما شيء واحد متحرك في الاوضاع ثم الكل جزء من الفاعل والفعل من القابل صورة خاصة متصلة في الكميات والتشكلات وتوارد الصور على القابل لا صورة اخيرة هي غاية بوجه وصورة بوجه اخر والغاية ايضا فاعل من جهة وغرض من جهة وعلة غائية من جهة

تصويب ومن ههنا يعلم وجه صحة ما ذهب اليه القدماء من اثبات الشوق للهيولى الى صورتها وان استبعده
الشيخ في الشفاء غاية الاستبعاد واستدل على بطلانه بوجه تفصيله [illegible] ثم المثبت العشق لها [illegible]
ونحن قد اوردنا كلامه مبسوطا في دفع ما ذكره في الاسفار وشرحنا في بيانه رسالة منفردة

حكم الشيخ الرئيس

في مباحث العشق من الهيات الشفاء بان العلة الفاعلة لا يجب ان ينفعل بآثار معلولها وشرح ذلك بالاشارة [illegible]
وبما ذكره فانه نحن ثم حكم في رسالة العشق بان كل من يفعل فعلا [illegible] فاعله متوسط شيء واقع [illegible]
بالشوق الا فوق واجاب عن النقض بان الشمس تسخن وتسود من غير ان يكون المسخنية والمسودية لها بان كلا منها
في المنفعل القريب المباشر ولا شبهة في ان هذين الحكمين من الشيخ متناقضان وما ذكره لا يفي بدفع التناقض
في الحقيقة ما ذكره من الشيخ قريب مباشر ينفعل والحق ان الفاعل يتأثر بوجوده في وجود المعلول والوجودات في جهة
حقيقتها الوجودية متخالفة بالشدة والضعف والكمال والنقص وانما تختلف في جهة تعيناتها الكونية الممزوجة بالمهيات
عند الحكماء وبالاعيان الثابتة عند طائفة وهذه المراتب العددية فانها كلها متماثلة اذ ليست الا وحدات متكررة والا في
تخالفها المتخالفة النوعية اذ لكل مرتبة منها خواص ولوازم عجيبة غير ما لغيرها

في شيء من الاعيان الثابتة [illegible]

في احوال هذه العلل والسبعة الاول في المبدء الفاعلي بالقياس الى المهية الموجودة المعلولة فاعل والنسبة
الى نفس الوجود والمفاض عليها منه مقوم لا فاعل لان هذا الوجود غير مباين له ذاتا واما بالقياس الى نفس المهية
بما هي هي فلا يكون له سببية ولا تقويم اصلا كما علمت ولهذا قيل الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ان
هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان كل صورة في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت
مجردة عن المادة او مقترنة واما خاصيتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وشخصيتها الذاتية بل لامر من
لوازم الوجود اللازمة لشخصيتها من الكم والكيف وغيرها فالسرير سرير بهيئته لا بمادته [illegible]
لا بمادته [illegible] المادة للخشب مادة [illegible] فان كانت صورة لا مادة لها [illegible]
هو حامل لامكانه واستعداده بل مادة صورة خشبية بل مادة قوة قبول اشياء كثيرة منها السرير [illegible]
المنقش والمنقصور [illegible] مادة الخشب [illegible] اشكال الخشبية [illegible] صور العناصر [illegible]

لا ابها

الا الهيولى الاولى والقوة المحضة التي ليست فيها جهة فعلية اصلا فانها قوة كل شيء ولهذا تقبل الاشياء كلها على التدريج
فيتحد الكل صورة شيئا بعد شيء كما تتحد العقل بكل صورة دفعة ولا البرهان على ان العقل جميع الوجودات
التي بازائه فتعلم من مباحث النفس وقد اومأنا اليه ايضا ولا على ان الهيولى تتحد بما تتصور به فلكونها قوة كل شيء
ليس فيها جهة فعلية والا لكانت مركبة من صورة ومادة اخرى فيتسلسل الامر الى ما لا نهاية له او ينتهي الى قوة
محضة ولكل قوة فالتركيب بينه وبين الصورة اتحادي لا انضمامي اذ لو كانتا موجودتين متغايرتين
في الخارج لم يكن احديهما قوة والاخرى فعلا بل كلتاهما كانتا فعليتين هف واذا علم هذا في التركيب الاول
فعليه قياس التركيبات الثانوية لما ذكرنا ان جهة المادة هي القوة والاستعداد للحصول والفعلية ولا
ترى ان الاجسام الكلية لا يحصل منها شيء آخر لتمامية صورها وعدم كونها عنصرية التراكيب فقد علم مما ذكرنا
ان صور العناصر غير داخلة في حقيقة المركب العنصري الطبيعي كالمواليد الثلثة على ما هو المشهور بل هي من شرائط
وجوده ما وبقاؤها فيها موجبة وليست ممزوجة كما زعم بعضهم وحكى الشيخ ان هذا المذهب احدث في زمانه
وذلك لشواهد التحليلات على بقاء تلك الصور والتركيب الاتحادي بين المادة والصورة لا يوجب زوالها
كما زعمه بعض المدققين الاكياس ان الصور النوعية جواهر عند اتباع المعلم الاول واعراض عند اتباع
الرواقيين وعندنا هي عين الوجودات الخاصة والوجود ليس بجوهر ولا عرض فهي ليست في هوياتها
جواهر ولا اعراض واما جوهرية كل منها فبجوهرية مهية النوع المتقوم بها في الخارج وستطلع على برهانه
في مباحث المهية السادس انا وضعنا قاعدة لاستعلام كون الجزء الصوري للمركب جوهرا او عرضا
هي قاعدة شريفة بها يستعلم ان المركب طبيعي او صناعي اثبتناها في كتاب الاسفار من اراد الوقوف عليها
فليرجع اليه السابع ان الامكان الاستعدادي المذكور في تعريف الهيولى انها جوهر مستعد ليس المراد منه نفس
الاضافة المتأخرة عن وجود المستعد والمستعد له الموجودة في العقل بعد تعقل الطرفين بل المراد
منشأ هذه الاضافة وهو كون الشيء بحيث يكون له امكان قبول الاشياء وهكذا الحال في اكثر الفصول
التي يعبر عنها بلوازمها الذاتية الاضافية كالحساس والناطق والرطب واليابس وغيرها من القوى التي يعبر عنها

بالفاعلية او الانفعالية فيعلم ان تعريفات القوى بالفاعلية والانفعالية لانها الذاتية تعريفات حدية ماخوذة
من مبادي الفصول الذاتية وكذا تعريف الجسم بالجوهر القابل للابعاد كما هو مذكور في الاشارات حد لكم
ولا يرد عليه ايراد الامام الرازي بان القابلية من باب المضاف لا لما ذكره المحقق الطوسي في جوابه ان الفصل
هو القابل لا القابلية اذ لا فرق بينهما في كونهما من باب المضاف اذا كان المراد نفس المعنى الاضافي بل لان
المراد منه ما من شانه ان يكون قابلا او يتصف بالقابلية كما مر

في الامكان والوجوب

والقوة والفعل وفي اثبات الطبيعة في كل متحرك وفي سبب الموت الطبيعي وفي الاشارة الى حدوث
هذا العالم ومهية الدنيا والآخرة الامكان معناه سلب ضرورة الوجود والعدم عن المهية وهو صفة
عقلية لا يوصف بها الا ماله في الخارج ولا في نفس الامر فالمبدع عار عنها في نفس الامر الواجب والواجب
وهي ممكنة يجب اعتبارهما من حيث هي مع قطع النظر عن استنادها الى فاعلها التام وعدم اعتبار ذلك
لا يوجب اعتبار عدمه فهي ممكنة لا في نفس الامر بل في مرتبة من مراتبها ولا محذور فيه اذ الامكان
مفهوم عدمي وعدم الشيء في نحو من نفس الامر لا يوجب عدمه في نفس الامر فالمبدع عار [illegible] الواجب
في الواقع ممكنة الوجود في بعض الاعتبارات ونسبة الامكان الى الوجوب نسبة النقص الى الكمال
ولهذا يجامعه ولا امكان الحدوث فهو قبل وجود الحادث اذ كل كائن فانه قبل كونه ممكن الوجود
لا واجب ولا ممتنع فلا بد له من مادة او موضوع او متعلق يحمل امكانه وهذا الامكان ليس مجرد ممكنية
الشيء بل ما به يصير ممكن الوجود ولهذا يتفاوت قربا وبعدا فالقريب استعداد والبعيد قوة والقوة قد
يقال لمبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر سواء كان فعلا او انفعالا وقد يقال لما به يجوز ان يصدر
عن الشيء فعل او انفعال وان لا يصدر وهي القوة التي يقابل الفعل وقد يقال لما به يكون الشيء غير
منفعل عن مقاوم ويقابله الضعف ثم قوة المنفعل قد يكون مهيئة نحو القبول [illegible] الحفظ كالماء
وفي الشمع قوة عليهما جميعا وقد يكون على قوة على واحد وامور محدودة وفي الهيولى الاولى قوة
الجميع اذ لا صورة لها ولكن يقوى بتوسط شيء على شيء وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو امر واحد كالنار على

الاحراق

الاحراق وقد يكون على امور كثيرة كقوة المختار على ما يختار وقوة الباري على الكل والقوة الفعلية المحدودة
اذا لاقت القوة المنفعلة وجب الفعل والقوة الفعلية قد يسمى قدرة وهي اذا كان مع شعور ومشية و
يظن انها ليست قدرة الا لما من شانه الطرفان الفعل والترك ولا الفاعل الدائم فالمتكلمون
لا يسمونه قادرا والحق خلافه فمن فعل بمشية يصدق عليه انه لو لم يشأ لم يفعل سواء اتفق عدم المشية
او استحال وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها والقوة الفعلية قد يكون مبدأ الوجود
وقد يكون مبدأ الحركة والالهيون يعنون بالفاعل المبدأ الوجود ومفيده والطبيعيون يعنون
به مبدأ التحريك كما مر والاحق باسم الفاعل من يطرد العدم بالكلية عن الشيء من غير ثبوت [illegible]
[illegible] ثم القوى التي هي مبادي الحركات بعضها يقارن النطق والتخيل وبعضها لا يكون والاولى يصدر
عنها الشيء وضده فلا يكون قوة تامة وانما يتم اذا اقترنها ارادة جازمة متوقف على علم بداع فيجب
الفعل فالقدرة فيها عين القوة والاستعداد ولهذا قيل الانسان مضطر في صورة مختار واعلم
ان الحركة لا بد لها من قابل وفاعل ولا يجوز ان يكونا واحدا لان احدهما يكمل ويفيد والآخر يستكمل
يستفيد فكل جسم متحرك فله محرك غيره ولو كان الجسم بما هو جسم متحركا لم يسكن في نفسه البتة و
لكانت الاجسام كلها متحركة دائما فالمحرك لا يحرك نفسه بل الشيء لم يكن في نفسه متحركا فيكون حركة
بالقوة والا فكيف يستخرج نفسه [illegible] يكون الشيء فيه بالقوة فكل متحرك يحتاج الى ما يخرجه من
القوة الى الفعل وهذا الخروج هو الحركة والحركة امر وجودي ما خروج الشيء من القوة الى الفعل لا دفعة
فقابلها امر بالقوة بما هو بالقوة ومن هنا ظهر ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة لان كل جسم
بما هو جسم امر بالفعل وبما هو قابل للحركة امر بالقوة وهما متقابلان حكمة مشرقية فحقيقة الهيولى
هي الاستعداد والحدوث فلها في كل آن من الآنات المتوالية صورة بعد صورة اخرى و
[illegible] الصورة الجسمية البسيطة ظن ان فيه صورة واحدة باقية على حد واحد وليست كذلك بل هي
صور متتالية على نعت الاتصال لا انه يكون متفاصلة متجزئة حتى يلزم تركيب الزمان والمسافة

من غير التنفسات والى ذلك اشير بقوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب فالحركة لما كانت
وجودها على سبيل التجدد والانقضاء فيجب ان يكون علتها ايضا غير قارة والا لم ينعدم اجزاء الحركة فلم يكن الحركة
حركة ثم ان الفاعل المباشر للحركة لا يكون عقلا محضا لعدم تغيره ولا نفسا من حيث ذاتها العقلية بل
من حيث كونها فى الجسم فيكون طبيعة اذ الاعراض تابعة والجسم بما هو جسم قابل فالجوهر الصورى المسمى
بالطبيعة من جهة كونها مبدء الحركة عندنا امر سيال ولو لم يكن امرا سيالا متجدد الذات لم يكن صدور
الحركة عنها لاستحالة صدور المتغير عن الثابت واما ما ذكروه من لحوق التغير بها من الخارج من تجدد احوال
قرب وبعد من الغاية مسافة ومبدء ما فغير مجد اذ نسبة هذه الاحوال فى الحركات الغير الارادية لا الطبيعة
او القسر منتهى الى الطبيعة ايضا وتجددها ما هى مبدء له توجب تجددها ولا يكفى فى استناد المتجدد الى الثابت
فرض سلسلتين يكون الثابت مع كل جزء من احديهما علة لجزء من الاخرى وبالعكس فان الكلام عائد فى
لحوقهما معا من اين حصلا بما كان الاصل ثابتا والاعراض لا يما كانت فيها تابعة بل الحق ان الطبيعة بذاتها امر
سيال الذات لوجودها بين ماهيتها القوة والزوال وفاعل محض شانه الافاضة فلا يزال تنبعث
من الفاعل امر وينعدم فى القابل ثم يجبرها الفاعل بايراد البدل وهكذا على الاتصال فذلك الامر هو الطبيعة
ولا الحركة فهى نفس الخروج عن القوة ولا الخارج منها اليه فهو المادة والطبيعة ما به يخرج فالمركب منها كان
ولا المخرج فهو جوهر اخر ملكى او فلكى والطبيعة اذا وجدت فى الجسم طلبت تعقيد الحركة
فيه لانها لو كانت لكل لما كان لها مفر من حدود الجسم وهو بطبعه اذا لا يكاد يتأخر عن الحجه والاستغناء عن الشر
فى الايجاد لا ينفك عن الاستغناء عنه فى الوجه فاذن يستتبع وجودها وجود الحركة فى الجسم عند فقد
الصور الكائن وبحسب الاعراض وجودها وقد يوجد مبدء اعلى من الطبيعة فى الجسم يستتبع وجهه وجود وفى الصدر
عنها افعال وذلك المبدء هو النفس فنسبة القوى اليها كنسبة الاشكال والالوان لا الطبيعة والكيفيات
الملموسة لا الطبيعة ولو كانت مثل هذه فعل النفس نسبة اليها كما نسبت الى الطبيعة فيوق شكل نفسانى كما فى شكل طبيعى
ولون طبيعى ثم علم ان هذا الذى المادة يستعد لوجه فى الاشياء كلما فيها الكم يكون بعضها قبل بعض بالطبع فالمتقدم

على جميع هذه الصفات يسمى طبيعية والمتقدم على القوى يسمى نفسا والفرق بين النفسيتين كالفرق
بين الحركة التوسطية والقطعية وكذا الان السيال والزمان المتصل والنقطة والخط ثم ليس تجربة
فالطبيعة قابلة للاشتداد والتضعيف ولو لم يكن من شان صور العناصر الاشتداد
والتضعيف ولم يوجد لها حد جامع ومرتبة مشتركة هى اخيرة مراتب الشدة لبعضها واولى مراتب الضعف
لبعض اخر او بالعكس كالبخار بين الهواء والماء عند تكاثف الهواء وتلطف الماء لزم خلو المادة عن
صور العناصر كلها فى زمان وهو ممتنع فالماء اذا استحال هواء يبلغ فى اللطافة الى درجة هى اخر درجات
الماء فى اللطافة واول درجات الهواء فى الكثافة ومثل هذه الواسطة يوجد بين المركبات ايضا كالمرجان
بين الجماد والنبات والوقواق بين النبات والحيوان والقردة بين الحيوان والانسان
قد اشرنا الى ان مباشر الحركة الجسمانية طبيعة ففى الحركات الانتقالية الارادية تفعل النفس حركة
الانتقال باستخدام الطبيعة ولا فى الحركات النفسانية فهى تفعلها بذاتها لا بتوسط الطبيعة الا لمن
هى طبيعتها مع الطبيعة مما يصح لها عروض التجدد فتجددها من جهة الطبيعة لا من جهة ما فوقها
ولعلك تقول حسب ما نظرت فى الكلام بعض الحكماء لو استحالت الطبيعة محركة للاعضاء خلاف
توجهه لانها طاعة للنفس لما حدث الاعياء عند تكليف النفس اياها ولما تجاذب مقتضى النفس
ومقتضى الطبيعة عند الرعشة فاعلم ان الطبيعة التى هى قوة من قوى النفس وتفعل بتوسطها النفس بعض
الافاعيل هى غير الطبيعة الموجودة فى بسائط العناصر ومركباتها فان تسخير النفس لاحديهما ذاتى لانها قوة
منبعثة منها فى مقام المباشرة للجسم والاخرى قسرى فالطبيعة التى يستعملها النفس فى حركة الانتقال
اولا وبالذات غير متعصية للنفس اذ هى من جنود النفس بل هى متحدة الذات معها بمعنى ان النفس
نازلة اليها متحققة بها فى مرتبتها واما الاخرى فهى التى يستعملها النفس ثانيا بتوسط الاولى
وانما يقع بسببها الاعياء والرعشة لانها جزء البدن بما هو مركب من الطبايع لا بما هو الة للنفس
وقد علمت الفرق بين الاعتبارين والبدن بدن بالاعتبار الثانى لا بالاعتبار الاول

ونفسية النفس ايضا من جهة كونها مقومة له مدبرة اياه فلهذا احكمنا بان التركيب بينهما اتحادى وبعض القائلين
بهذا التركيب بينهما لما لم يحصلوا الفرق بين هذه الاعتبارات واهملوا التى واليها نفوا تجرد النفس
وخلع صور الاستطقسات فى المركب تفريع فالمادة التى يتصرف فيها النفس ليست هذا الجسم الغليظ
الثقيل الذى يقع لها به الاعياء بل هى اللطيفة المعتدلة المورثة وهو البدن الاصلى وهذا الة وقشره
ولا يوجب لها الاعياء والرعشة لانه مناسب لجوهر النفس فليكن هذا عندك من المستثنيات حكمة عرشية
ولا سبب الموت الطبيعى فليس كما قاله اقوام جالينوس وسائر الاطباء والطبيعيين فى بيانه من
عروضه لاستيلاء الحرارة على رطوبات البدن معه ثم نفى بعضها ولهذا قالوا ما هو سبب الحيوة هو سبب الموت
وعللوه ايضا بوجوه اخرى معقدة مدخولة مثل تناهى قوى الجسم وهو صحيح لو كان بالاستقلال والا اذا كان
بالمدد العلوى فلا ومثل حكايات بحسب الاكثر ما مجازفات لا تفى ظنا فضلا عن اليقين فمقول سبب
الموت وحكمته هى حركات النفوس نحو الكمال اذ لها فى الطبيعة غايات كما برهن عليه وكل ذى
غاية فى حركاته اذا بلغ غايته وقف عن الحركة واخذ فى حركة اخرى ان يبق له نقصان غير الحركة
والا فينقلب فعلا محضا وعقلا صرفا كما فى قوله تعالى فينقلب الى اهله مسرورا فكل تعطل ووقوف
عن الحركة فى ذوات النفوس بواسطة انتقالها الى نشأة اخرى يستلزم لها فى عالم هذه الحركة موتا وفى
عالم اخر ولادة وحيوة اخروية فالانسان مثلا انما يعرض له الموت الطبيعى لتوجه نفسه فى مراتب استكمالاتها
وتحولاته الى عالم الاخرة توجها غريزيا وسلوكها الى جهة المبدء الاعلى سلوكا ذاتيا كما اشير اليه
فى قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاذا ارتحلت من هذه النشأة الى النشأة
الاخرى وصارت نفسه بالفعل وبطلت عنه القوة الاستعدادية امسكت عن تحريك البدن فيعرض
الموت للبدن فهذا معنى الموت الطبيعى للانسان ومباه استقلال النفس بحيوتها الذاتية وترك
استعمالاتها للالات البدنية التدريج حتى ينفرد بذاتها وتخلع البدن بالكلية لصيرورتها
امرا بالفعل وهذه الفعلية لا ينافى الشقاوة الاخروية اذ ربما يصير شيطانا بالفعل او غلظ

ما غلبت عليه صفاته الردية فى العكس ثم ما ذكروه فى الوجه الاول ان سبب الحيوة هو بعينه سبب الموت
فالامر فيه عندنا على عكس ما تخيلوه لان الحرارة فعلها الاول فى الاجسام النباتية والحيوانية تحليل الرطوبات
وتقليلها دائما فانه وجوه الحركات والاستحالات فكلما تحللت مادة الحيوانية والنبات اعدها الله
تعالى بانضياف مادة اخرى لها من جهة القوة الغاذية لحرارة جديدة يفعل فعل الحيوة اقوى من الاولى
لا جل زيادة المادة وهكذا الى ان استكملت القوة النفسانية التى هى تستخدم لهذه القوى بافاعيلها
واستغنت عن تلك المادة لا بالة اخرى كالنفس النباتية من غير تمكن اوبذاتها وبذات
مقومها ومبقيها كما فى النفس الانسانية ولا سائر النفوس الحيوانية ففيها سر اخر تفريع نورى
فالحركة بمنزلة شخص ووجه الطبيعة كما ان الزمان بمنزلة شخص روحه الدهر والطبيعة بالنسبة
الى النفس كالشعاع عن الشمس يتشخص بتشخصها تذكرة الفاعل المباشر لجميع الحركات الجسمانية
هو الطبيعة لا فاعل الحركة الطبيعية فليس فيه كلام واما فى القسرية ففاعلها طبيعة مقهورة مجبورة ولا
الارادية ففاعلها طبيعة مجبولة مطيعة للنفس لا عاصية حكمة قرآنية للنفس فى افاعيلها فى هذا العالم
طبيعتان مقهورتان يخدم احديهما لها طوعا والاخرى كرها كطاعة طبايع السماء والارض للبارى
تعالى فى اتيانهما له كما قال الله تعالى ائتيا طوعا او كرها فان طاعة السموات واتيانها فى حركاتها الدورية
الشوقية من جهة تحريكات العقلية والنفسية لا ما فطرية من غير مخالفة طبيعة اخرى لها الهيا او قسرا
سريعا لعينها وتلك بخلاف حركات الارضيات فى انقلاباتها النفسانية وغيرها فانها يخالف
مقتضى طباعها الاصلية ولا قوله تعالى قالتا اتينا طائعين فلانها بعد حصول الاستعدادات وقبول
الاستحالات والانقلابات ولحوق الصور والهيئات صارت كالسماويات قابلة للانوار الموفقة
والاهتداء لا الطبيعة التى تخدم النفس طوعا فهى ما ينبعث من ذواتها وتفعل بها الافاعيل
الطبيعية الداخلة كالجذب والدفع والامساك والاحالة والهضم والتنمية والتوليد وغير ذلك
والاخرى تخدمها كرها فهى التى تركب الاعضاء منها وتفعل بها الافاعيل الخارجية كالمشى والكتابة

والصلوة والكف [والطواف] وغير ذلك والاولى بانبعث مع النفس في النشأة الباقية وفيه سر المعاد الجسماني

حكمة مشرقية قد ثبت ان الطبيعة امر متجدد سيال ومعلوم انها مقومة للاجسام الطبيعية والاعراض
يتبعها في الوجود فموضوع العلم الطبيعي نفس الحركات او المتحركات بما هي متحركات لا بما هي ثابتة
في العقل او مرتبطة بامر ثابت عقلي فجميع ما يبحث عنه الطبيعيون من الجواهر الحسية من حيث كونها حسية واعراضها
واقعة في الاستحالة والانقلاب والسيلان فهي لم يزل ولا يزال في الحدوث والتجدد فمن علم هذا
علم حدوث العالم وهذا بالحقيقة معنى كلام علماء الملة عالم الاجسام لا يخلو عن الحوادث وكلما لا يخلو عن
الحوادث فهو حادث فالعالم حادث فلكل هذا ان شأنه مفهوم الدنيا والاخرة دار القرار وهما متضايفان
فمن فهم مفهوم الدنيا ومسماها فهم مفهوم الاخرة ومسماها ولقد علمتم النشأة الاخرى الاولى فلولا تذكرون

حكمة فرقانية لما كان العالم بجميع اشخاصه تدريجي الوجود وكل تدريجي الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان بقائه
فهذا العالم زمان حدوثه وبقائه واحد فعلى هذا لا اشكال في مقدار قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة
ايام اذ المراد منها ستة آلاف سنة وهي من زمان خلقة آدم الى زمان نزول القرآن لان كل يوم عند
ربك كالف سنة مما تعدون وقد حققنا ذلك في تفسير سورة الحديد تتمة ثم اعلم ان موضوع الامكان
يجب ان ينتهي الى امر يكون مبدعا والا لسبقه امكان آخر وكذلك الى ما لا نهاية وهذا الامكان الذي
ينعدم مع الفعل فلهذا السبب اخطأ من قال ان القوة متقدمة على الفعل في العالم من القائلين بانه
كان قبل العالم خلاء غير متناه او ظلمة او هاوية وهم فرق حكيت في الشفاء مذاهبهم وسبب الامكان
لا محالة يكون حادثا فيسبقه امكان آخر سابقا زمانيا وهكذا فامكان وجود الصورة صفة موجودة في هيولاها
اذا عقلت تلك الصفة عقلت انها امكان وجود الصورة وهذا كسعة الحوض فانها صفة للحوض فاذا
عقلناها واحضرنا معها قدر ما يسع من الماء كان امكانا آخر فانفسخت شبهة من قال ان الموجود
كيف يكون مضافا الى المعدوم وان قيل ان السعة معنى وجودي والامكان عدمي فكيف يكون الفعل
قوة قلنا هي قوة بالقياس الى ما يسعه وهو عدمي وفعل بالقياس الى وجودها ولو كانت قوة الا الوجود لما كانت

قوة محضة

قوة محضة كالهيولى الاولى وهي معنى عدمي لانها قوة بالاطلاق الا انها لا تكون معراة عن الصور لكنها فعلم ان القوة
لا تكون متقدمة على الفعل مطلقا فانها لا تقوم بذاتها بل تحتاج الى جوهر يقوم فيه وذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل
حتى يستعد لشيء فان الليس المطلق غير قابل لشيء ثم البرهان قائم على وجود امور لا تكون بالقوة كالباري وقربه من
الملائكة وقد علمت ايضا ان القوة تحتاج الى مخرج وان مخرج القوة الى الفعل لا بد وان ينتهي الى موجود بالفعل غير
محدث على ان الفعل يتصور بذاته والقوة تتصور من جهة ما بالفعل كما قيل في الايجاب والسلب وايضا
الفعل كمال والقوة نقص والكمال قبل النقص وايضا الفعل خير والقوة لا تخلو من شر فقد بان ان
الفعل اقدم من القوة سبقا بالعلية والطبع والشرف والزمان حكمة مشرقية ولا امكان وجود
النفس الحادثة فليس كما ذكره القوم من ان بعض الاشياء امكان وجوده بان يكون مع المادة لا فيها
كالنفس الانسانية فانها لما كانت حادثة لا بد وان يتقدمها الامكان والمادة حاملة لامكانها لا لوجودها
فانها غير موجودة في المادة بل مع المادة قالوا فعلم ان امكان الوجود له معنيان احدهما ما يكون في مادة يتقوم بها
الموجود وهذا ليس للنفس وثانيهما ما يكون في مادة يترجح بها احد الطرفين وهذا للنفس لتجردها والذي ذكروه
غير موجه فان الامكان له معنى واحد نسبته الى الوجود كما قرروه كنسبة النقص الى الكمال فلا يجوز
ان يكون للامكان معنيان ولا ان يكون امكان الشيء امكانا لوجود شيء آخر بل الحق ان الامكان
دائما امكان لامر يحصل في المادة من الصور والاعراض لكن بعض الصور على وجه يلزم وجودها
وجود امر مفارق وامر النفس ليس كما قرروه من انها مجردة حدوثا وسنبين لك كيفية حدوثها
وبقائها ولما كان سلسلة المعقولات المبادية انتهت الى معقول ضعيف المعقولية يكون محسوس الوجود
بالقوة كالهيولى فكذلك سلسلة المحسوسات العائدة تنتهي الى محسوس ضعيف المحسوسية يكون معقول الوجود
بالقوة كالقوة الخيالية وما يجري مجراها فيكون فيه قوة وجود المعقولات بالفعل فيتحد بها كما يتحد
الهيولى بالمحسوسات ويخرج من القوة الى الفعل فيكون عقلا ومعقولا كما يخرج الهيولى من القوة
الى الفعل فيكون حيا ومحسوسا كما يجري فالنفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ثم الاولى في طريقهم

ان يقولوا ان الامكان لشيء بالذات امكان لشيء آخر بالعرض فمادة البدن بامكانها تستدعي وجود صورة مدبرة
لها هذا التدبير البشري ولما لم يكن وجود تلك الصورة الا ويكون معها عقلية فيفيض على المادة باستعدادها ماهية
كمالية يحدث معها جوهر روحاني لا بحسب الاستعداد او المادة بل بحسب جود المبدأ الوهاب على هذا الكون تفريع
نوري فقد تحقق ان صورة الانسان آخر المعاني الجسمانية واول المعاني الروحانية ولهذا سماه بعضهم طراز
عالم الامر وسيتبين ان المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني هي صورة الصور في هذا العالم ومادة المواد في عالم آخر
فاعلم واغتنم الانزال الثالث في الحركة والسكون واثبات الحركة في الجوهر الصوري واعلم ان كل ما يخرج من القوة الى
الفعل فهو اما ان يخرج دفعة او يخرج لا دفعة وقد جرت العادة بتسمية الخروج حركة ومن الاول وهي فعل وكمال
اول للشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان الجسم ما دام في مكانه الاول مثلا ساكنا فهو متحرك بالقوة
والوصول الى امكنة المقصد من الحركة فالحركة اذن كمال اول للشيء لا من حيث هو انسان او فرس او نحاس بل من
حيث هو امر بالقوة فهي وجه بين قوة محضة وفعل محض وظن قوم ان الحركة هي الطبيعة اعني جوهر الشيء الصوري
وليس كذلك بل هي متحركية الطبيعة وحالها لا نفسها كما علمت من طريقنا ان الحركة هي نفس الخروج من القوة الى الفعل
لا ما به يخرج الشيء منها اليه كالامكان ونظائره فالسواد ليس كما اشتد بل اشتداد الموضوع في سواده.
فليس في الموضوع سواد ان سواد اصل مستمر وسواد زائد عليه لاستحالة اجتماع المثلين في موضوع واحد بل يكون
له في كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزائدة المتصلة هي الحركة لا السواد فالاشتداد يخرج من نوعه الاول ويدخله
في نوعه الثاني قال فاعلم ان النفس ليست بمزاج لانها باقية والمزاج امر سيال متجدد وفيما بين كل طرفين من الحركة
بلا نهاية بالقوة بمعنى كونها بالقوة ان كل نوع غير متميز عما يليه بالفعل كما ان الحدود والنقطة في الخط الوهمية
غير متميزة بالفعل وكل انسان يشعر من ذاته امرا واحدا بالشخص غير متغير وان كان بحسب قوته الطبيعية السارية
في جسمه واحدا بمعنى الاتصال الى الفضاء والعبر حكمة مشرقية ومن هاهنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون
له كمال ونقصان في نفسه والقائل بالاشتداد الكيفي وجماعة ممن في طبقته معترفون بان الحركة الواحدة
امر شخصي من شخصية الموضوع الشخصي واستدلوا عليه بان الكون الواقع في الوسط ليس امرا مبهما بل امر شخصي من

شخصية فلم

شخصية الموضوع الشخصي واستدلوا عليه فيكون المرسوم منه لا محالة واحدا متصلا لا جزء له بالفعل وانما له حدود بالقوة
كحدود ما في المتصل فاذا جاز في الكيف عند اشتداده وقوع انواع بلا نهاية بالقوة بين طرفيها
فكذلك في الجوهر الصوري ولا قوا لهم لو وقع الحركة في الجوهر فاشتداده وتضعفه اما ان يبقى نوعه في وسط
الاشتداد والتضعف او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت صورته الجوهرية في ذاتها بل انما تغيرت
في عارض فيكون استحالة لا كونا وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد احدث
جوهرا آخر وكذلك في كل آن يعرض الاشتداد يحدث جوهرا آخر فيكون بين جوهر وجوهر امكان انواع
جواهر غير متناهية بالفعل وهذا محال في الجوهر وانما جاز في السواد والحرارة حيث كان امر موجود بالفعل
اعني الجسم واما في الجوهر الجسماني فلا يصح هذا اذ لا يكون هناك امر بالفعل حتى فرض في الجوهر حركة انتهى واعلم
ان فيه بحثا من وجهين احدهما النقض الثاني الحل اما النقض فبوجود الحركة في الكم والوضع فان
المتحرك في الكم مثلا يلزم ان يكون متكمما بالفعل فاذا كان موضوع الحركة لا بد وان يتقوم تشخصه بمقدار
او يكون مقدار ما لازم تشخصه فكيف يتبدل عليه المقادير وهو باق بتشخصه بالفعل ولا ينفع الاعتذار
بان المقدار غير داخل في ماهية الجواهر الجسمانية لانا نقول لا بد في كل حركة من بقاء الموضوع بتشخصه
والتشخص من الجوهر الجسماني لا ينفك عن مقدار وكذا الحال في الحركة الوضعية فان الموضوع الجسماني
لا يخلو عن وضع ولا يجدي ايضا القول بان المتحرك فيهما هي الهيولى الاولى لانها في ذاتها امر بالقوة
فما لم يخرج الى الفعل لم يعرض لها حركة في امر وقد مر ان الفعل قبل القوة بل النقض جار في حركة الاشتداد
الكيفي في بعض الاجسام التي يلزمها لون ما او حرارة ما ثم تشتد او تضعف في احدهما وخصوصا
عند من يقول بانه لا يكون للمتحرك والا لاتصاف بفرد من المقولة التي يقع فيها الحركة للموضوع ما دامت
حركته باقية واما البحث الثاني في طريق الحل فبعد تمهيد انه قد جاز ان يكون لماهية واحدة انحاء متعددة
من الوجود متفاوتة بحسب الشدة والضعف والكمال والنقص يكون كل واحد منها متحدا مع الماهية خارجا
مغايرا لها عقلا الفرق بين التحليلين نقول ان الجوهر الذي يقع فيه الحركة الاشتدادية نوعه باق في وسط الاشتداد

ولكن قد تغير وجوده وتبدلت صورته الخارجية بتبدل طور من الوجود بطور آخر اشد او اضعف وليس يمتنع تبدل انحاء الوجود وانحفاظ الماهية والمعنى المشترك فيه الذاتي وليس نسبة الوجود الى الماهية كنسبة العارض الى معروضه والعروض لموضوعه حتى يرد عند تبدل الوجود في الحركة الجوهرية ان ذلك تبدل في الجوهر بل في امر خارج عنه لما علمت ان وجود كل شيء هو تمام حقيقته ليس امرا خارجا عنه بل الحق ان تبدل انحاء وجود نوع هو بالحقيقة تبدل في نفس ذلك النوع وان كان المفهوم محفوظا والماهية باقية بحسب حدها ومعناها والحاصل ان المغالطة انما نشأت اما من جهة عدم الفرق بين الوجود والماهية او من جهة الاشتباه بين صفة الوجود وسائر الاوصاف العارضة للموجودات او من جهة ان الموجود في الخارج ليس الا نفس الماهية من غير ان يكون للمسمى بالوجود حقيقة عينية مع انه الاصل الحقاني وسنخ الماهيات فحيث زعموا ذلك انكروا ان لماهية واحدة انحاء متفاوتة في الوجود وقد علمت بطلان ما زعموه البحث الثالث انه قد ثبت في مباحث التلازم بين الهيولى والصورة ان الهيولى في تقومها الشخصي يفتقر الى صورة ما غير معينة مع امر واحد بالعدد وهو الجوهر المفارق المقيم كلا منهما بالآخر بوجه غير دائر فلا يزال تشخص الهيولى بالواحد بالعموم من الصورة وواحد بالعدد من المفارق ويكون موضوعه لواحد بالعدد منهما وكذا الحال في الحركة الكمية التي اضطرب المتأخرون في كيفية بقاء الموضوع فيها حيث ذكروا ان اضافة مقدار الى مقدار يوجب انعدامه وكذا انفصال جزء من المتصل يوجب انعدامه كما تقرر في مباحث اثبات الهيولى ان الجسم المتصل ينعدم بالفصل والوصل ويحدث آخر مثله وان الجزء غير الكل والكل غير الجزء فلم يكن الموضوع باقيا بشخصه ولصعوبة هذا الاشكال انكر بعضهم كصاحب الاشراق وغيره الحركة الكمية مطلقا وارجعها في النمو والذبول الى الحركة الاينية لاجزاء الغذاء الداخل او لاجزاء المغتذي الى الخارج وذلك لانا نقول ان الجسم اذا ثبت تركبه من المادة والجوهر الاتصالي فتشخصه الجسمي يحفظ بنوع ما من المقدار فاذا تخلخل او تكاثف او تواردت عليه المقادير على سبيل الحركة الاتصالية فيكون موضوع الحركة جسم

مع مقدار ما وما فيه الحركة خصوصيات المقادير المتواردة عليه نعم لو كان الجسم مجرد المقدار التعليمي كما ذهب اليه الرواقيون لكانت الحركة في المقدار ممتنعة فالحق ان الحركة كما تجوز في الكم كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف وفي الكيف كالاستحالة وفي الوضع كالاستدارة وفي الاين كالنقلة كذلك تجوز في الصورة الجوهرية وكما ان السواد اذا اشتد له في اشتداده فرد شخص من الوجود زماني متصل بين المبدأ والمنتهى وله حدود غير متناهية بالقوة متخالفة بالماهية او غير متخالفة بها فكذلك الجوهر الصوري في استكماله التدريجي كون واحد زماني متصل له حدود كذلك والبرهان على بقاء الشخص فيها وحدة الوجود فان المتصل الواحد له وجود واحد والوجود عين التشخص اي الهوية الشخصية كما مر ولو لم يكن الحركة متصلة واحدة بل ذات حدود متفاصلة لكان الحكم بان السواد في اشتداده غيره باق بالشخص بل بالنوع او بالجنس حقا وكذا في الصورة الجوهرية وليس كذلك السر فيه ان الوجود هو الاصل وله بحسب كل مقام صفات ذاتية وهو متعين بذاته ولا يكون كليا وان اختلفت المعاني المنتزعة عنه المتحدة به في مراتب الاتحاد باعتبار تطوراته في نفسه اعترض بعض المتكلمين على قول من قال في بقاء الموضوع لحركة النمو والذبول ان زيدا الشاب بعينه زيدا الطفل وان غلظت جثته وزيد الشيخ بعينه زيد الشاب وان صغرت جثته بان المراد من بقاء زيد ان كان بقاء نفسه فليس النامي هو النفس بل البدن وان كان المراد بقاء بدنه فليس بدنه باقيا لاستيلاء الحرارة الغريزية وغيرها عليه بالتحليل كما بنى عليه تجدد النفس واعلم ان ما ذكره مغالطة نشأت من اهمال الحيثيات وتضييع الاعتبارات اذ لا شبهة في ان زيدا جسم نام ناطق ففي الجسم اعتبارات اعتبار انه جسم فقط واعتبار انه جسم بعينه واعتبار انه جسم بلا شرط ان يوجد معه شيء ام لا الاول مادة والثاني فرد مركب والثالث جنس فالجسم بالمعنى الذي هو جنس يصدق على المركب والذي لم يصدق عليه هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة فما هو جزء هوية زيد لا يكون محمولا وما هو محمول لا يكون جزءا وعلم بهذا ان ترديده غير حاصر بل النامي الباقي هو زيد والمتبدل خصوصيات المقادير وهكذا في الاستكمالات الجوهرية فان في الجوهر كمالا ونقصا واسلم ان كل اشتداد واستكمال وتنقص لا يلزم ان يودي الى تخالف

نوعي بحسب الماهية قد يكون وقد لا يكون فلا يلزم ان الانسان اذا كمل في انسانيته كان قد خرج من نوعه الى نوع آخر ولك حدود والسواد في اشتداده لا يلزم ان يكون امورا متخالفة وان جاز ان يؤدي الاستحالة الى الانتقال من الضد الى الضد حكمة عرشية الحركات العنصرية دالة على وجود ملكة عقلية من وجوه كثيرة منها انها طالبة للاحياز لها ولاكنها الطبيعية في جهات متقابلة ومحدد الجهات جسم ابداعي دوري الحركات الغير المتناهية فلا بد لها من قوة عقلية ولان حركات تماليت طبيعية ولا جزافية ولا حيوانية شهوية او غضبية ولا طلبا لامر سفلي مظلم بل طلب لامر عال عقلي لا لنيل ذاته وفعله بل للتشبه على التدريج في اخراج ما في ذاته من القوة الى الفعل من الاوضاع المتعاقبة لعدم امكان الجمع بينها دفعة ومنها ان حركات الاجسام النباتية في تبقية الشخص بايراد الغذاء واساكها وجذبها ودفعها وتبقية النوع بتوليد المثل بدل على وجود مدبر عقلي وملك روحاني ومنها ان حركات العناصر الى الاجتماع ثم استحالتها في كيفياتها لحصول المزاج لا بد لها من جابر يجبرها على الالتيام ومن حافظ يحفظها من التبدد وهو لا محالة غيرها وغير مزاجها وهو بحسب الشخص نفس والنفس مفتقرة الى ما هو اشرف منها وبحسب النوع امر عقلي وملك ذو عناية بالنوع ومنها ان لكل حركة بالطبع غاية ولغايته غاية اخرى وهكذا الى ان ينتهي الى غاية عقلية فان الكل يتحرك شوقا وشوقا غريزيا الى ما فوقه او دونها الباري تعالى في ذاته ليحفظ بالاول كماله الاول ويطلب بالثاني كماله الثاني لينتظم العالم بطلب السافل للعالي وتشبه العالي على الاسفل كما قال سبحانه هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ومن هاهنا سلكت سالك الحقيقة في الوصول الى الغايات العقلية العلوية للحركات والاشواق الطبيعية والنفسانية فالحركات الطبيعية والنباتية والحيوانية كلها متشوقة الى الخير الاقصى غاية الارض والسماء الذي بيده ملكوت كل شيء ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم في اثبات محرك غير متحرك وقد مر ان لكل متحرك محركا غيره لامتناع تحريك الشيء ذاته والا لكان شيء واحد مستفيدا ومفيدا جهة واحدة بالذات وهو الفعل والانفعال فالمتحرك لا ان يتحرك من تلقاء ذاته ومن تلقاء ما يباينه فالاول الا ان

يكون فاعل حركته متحركا ضربا من الحركة وتحرك ضربا آخر منها ويسمى متحركا بالاختيار والا ان لا يكون كذلك فيسمى متحركا بالطبع او كان مع ارادة فيسمى حركة فلكية والثاني ان كانت حركته كحركة الحوالي فيسمى حركة قسرية وان كانت كحركة راكب السفينة فيسمى متحركا بالعرض والمحرك اما ان يتحرك بواسطة او بغير واسطة والاول كالنبي بواسطة المعلوم والثاني من المحرك ما يحرك بان يتحرك ومنه ما يحرك لا بان يتحرك كالمعلم اذا حرك المتعلم والمعشوق في تحريك العاشق والمتحركات لا بد وان ينتهي الى محرك غير متحرك لا اولا فلتناهي الاجسام ولا ثانيا فلتناهي العلل فالمحرك الذي لا يتحرك تحريكه على ضربين لانه يفيد المبدأ القريب لحركة الجسم او بان يكون غاية ومعشوقا يتشبه به ويتشوق اليه فمن جهة هو علة العلة ومن جهة هو علة قريبة وكل علة غائية يكون علية على هذا الوجه كما سبق ومثل هذا المحرك الذي لا يتحرك في تحريكه لا يجوز ان يكون الا قوة عقلية محضة لكن في الحركات الفلكية الا انه لا بد هناك من قوة جرمية يباشر التحريك لا اولا فلوجوب تخصيص جزئيات الحركة لنسبة المفارق الى جميع الجزئيات على السواء ولا ثانيا فلان شدة القوة توجب قلة الزمان فيقع تحريك ما لا يتناهى قوته يوجب وقوع الحركة في آن واحد فلم يكن الحركة حركة ولا ثالثا فلان اختصاص هذا الجسم بقبول تاثير المفارق لا لانه جسم لاشتراك الاجسام كلها فيه وان كانت لقوة فيه فهو المطلوب اذ به يصدر الفعل عنه وان كانت لقوة في المفارق فالكلام فيها كالكلام فيه في ان الحركة المستديرة اقدم الحركات كلها بالطبع والجسم المتحرك بها اقدم الاجسام بالطبع وانه لا يتقدم على هذه الحركة والزمان الا ذات الباري جل اسمه اما انها اقدم الحركات فلان الحركة التي في الكم لا تنفك عن حركة مكانية اذ لا بد للنامي والذابل من وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك عنه وهي والوضعية لا تخلوان عن الكمية والتخلخل والتكاثف لا ينفك عن استحالة والاستحالة لا يكون دائمة فلا بد من علة حادثة محيلة مثل نار تحيل الماء بان تقرب منه او بقرب منها بعد ان لم يكن فالحركة المكانية اقدم من الكمية والكيفية لكن المكانية مستقيمة والمستقيمة لا تتصل والحركة المستديرة متصلة فهي غنية عن سائر الحركات وسائر الحركات

لا يستغني عن الدورية فهي اقدم الحركات بالطبع وامتها لانها تامة لا تقبل الزيادة والاشتداد والضعف
كما يشتد الطبيعة اخيرا في الرغبة كلما قرب من الحيز والقسرية بضعف اخرا كلما بعد من القاسر والتام
اشرف من الناقص فالدورية اشرف من سائر الحركات ويجب من هذا ان الجرم المتحرك بها
اقدم الاجرام واشرفها وبه يتحدد الجهات للحركات الطبيعية المستقيمة والزمان مقدار هذه الحركة
لانها اقدم الحركات وخصوصا للجرم الاقصى منه الحركة لانها اسرعها واوسعها وانما عد اناللا
وجوده منه هدينا اختلاف الحركات في المسافة واتفاقها في الاخذ والترك واتفاقها في المسافة
واختلافها في الاخذ والترك فعلم ان في الوجود مقدارا غير قار يتفاوت الحركات فيه غير مقدار الاجسام
وهنا بانها لانه غير قار وهذا فارق هذا على طريقة الطبيعيين واما على طريقة الالهيين فلان كل حادث
له قبلية لا تجامع البعدية لا كقبلية الواحد على الكثير وقبلية الاب على الابن او ذات الفعل على العدم
على غير ذلك مما يجوز فيه الاجتماع بل قبلية قبل لا تجامع البعد ومثل هذا فيه ايضا تجدد وبعد ما فيه
قبليات بعد قبليات باطلة فلا بد من هوية شيء متجدد متصرم بالذات على الاتصال ليحاذيه الحركات
الواقعة في المقادير الممتنعة الانقسام لا ما ينقسم اصلا فهو مقدار الحركة وعدده ما يتقدر به من
جهة اتصاله وتتعدد به من جهة انفصاله لا يتقدم ومتاخر ولا يمكن ان يتقدم شيء على الزمان
هذا التقدم بالذات الا الزمان والا لكان قبل كل زمان زمان الا ما لا نهاية له فلا يتقدم على
الزمان والحركة هذا التقدم لكان عند وجه عدمهما وكل معدوم قبل وجه كان حينئذ عدمه
جائز الوجود اذ لو لم يسبقه امكان لكان ممتنعا وقد علمت ان هذا الامكان يجب ان يكون
له موضوع وموضوع امكان الحركة لا بد ان يكون من شانه ان يتحرك كما مر وممكن الحركة لا يكون
الا جسما او جسمانيا وكل ما من شانه ان يتحرك فاذا لم يوجد حركته فاما لعدم علتها او لعدم شرط من الشرائط
او شرائطها التي بها يصير متحركا فاذا وجدت الحركة فلحدوث علة محركة والكلام في حدوث العلة
كالكلام في حدوث الحركة وهكذا الى ما لا نهاية له فالاسباب المترتبة لا تزال وجدت مجتمعة او متتالية

على التعاقب والاول مح لقواطع البراهين ومع ذلك فجميعها حادثة لا بد لها من علة حادثة ثم المتعاقبات لو كان
كل منها موجودا في ان لزم التعاقب الانات وعلمت استحالتها فيكون حركة بعد حركة وزمان بعد زمان على نعت
الاتصال والاستمرار فالمتصل هو الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها والمستمر هو الامر المتوسط بين الحركة
والان السيال وهما امر واحد وشيئان مغايران بالقوة لا بالفعل وليس اتصال الزمان بغير اتصال الحركة حتى
يكون هناك اتصالان بل هما اتصال كما ان الجوهر المتصل والجسم التعليمي من حيث هويتهما اتصال غير اتصال
حركة ومن حيث تعينهما المقداري زمان فالحركة امر واحد يوجد له فاعل واحد وقابل واحد لان الحقيقة الواحدة
الشخصية لا يكون الا لموصوف واحد من فاعل واحد وهذا الجسم لا يجوز ان يكون من جسم اخر او يكون الى
جسم اخر وليس كما ظن ان هذا الجسم المتحرك علة للزمان والحركة والا لم يكن زمانيا بل يتشخص بها وانما
علة الزمان ما يكون نسبته الى اجزائه المتقدمة والمتاخرة نسبة واحدة غير وقد علمت من هاهنا ان كل
جسم وكل طبيعة جسمانية وكل عارض جسماني من الشكل والوضع وسائر المحدثات امور زائلة سائلة اما بالذات
او بالعرض فما على الزمان لا بد وان يكون له جهتان جهة وحدة عقلية وجهة كثرة تغيرية وبجهة وحدته
تتقدم الزمان وبجهة وحدته ينفعل عنه ويتغير به وما هي الا النفس فنفس الجرم الاقصى حافظة للزمان والحركة
وهي ايضا محددة المكان والجهة بهذا البرهان بعينه اذ الجرم الشخصي كما يحتاج الى الزمان يحتاج الى المكان والجهة
فكيف يتقدم عليها بالطبع فهذه الامور لا من مقومات الشخص بما هو شخص او من لوازم الوجود ولوازم الوجود
كلوازم الماهية في استحالة تخلل الجعل بينها وبين ملزوماتها   قد علمت كما هديناك الطريق
في اثبات حدوث العالم بجميع اجزائه حتى الافلاك وصورها وطبائعها ونفوسها حدوثا زمانيا تجدديا
بعد ما اشرنا لك الى فقر الهويات الوجودية لا باريها فقرا ذاتيا من حيث هوياتها وانها تعلقية الوجود
من غير ان يكون لها كينونة في انفسها ولا ان يكون لها مع انفسها اذا قطع النظر عن جاعلها الا البطلان
المحض والليس الصرف وبينا ايضا بالبرهان النير العرشي ان الماهيات امور لا يتعلق بها في ذاتها الجعل والتاثير
ولا الوجود والعدم ولا الحدوث والقدم فاشكر ربك على انفتاح روزنة قلبك على من هذه عالم الملكوت ومن هذا البيت

المظلم الكدر ذي عقارب وحيات وسباع ثم ان ابعد الناس عن طريق الحق ان يشرع فيما لا يعنيه ويريد ان يدفع عن
مذهب لا يعرفه ولا يحيط بحجج اهله من ثبت على الله تع ارادة متجددة غير متناهية سابقة ولاحقة ولا يزعم ان
له ارادة ثابتة ازلية واراده متجددة غير متناهية وزعم بظنه الفاسد انه يذب عن الدين وان الايمان
بالشرائع اوجب ارادة حادثة غير متناهية في ذات البارئ وقد بينا ان هذا ان في هو نفس الحركة بالذات
والجسم واحواله بالعرض وكل حركة وذي حركة متصرم متجدد يحتاج الى حافظ محرك قديم فالعالم عند
هذا الجاهل المسلم الكافر مبرا كون حركة او جسما دائم الحركة المستديرة فما اشد ظلمه وتعطيله وتجاسره
على الله العالمين تعالى عما يقولون علوا كبيرا فهؤلاء اعداء الله واولياء الله عون وظهور امثالهم كنزول اهل
الدين والحكماء في زاوية الخمول فانقرضت ثلة من كان اكثر غايتهم بلحة الروحانية وحراسة
القلوب عن خيانات مكائد النفس والهوى وتصفية الباطن بالرياضات المحكمة وتنويرها بالانوار العلوية
ولولا ظهور اهل البدع والاهواء والمتقربين الى السلاطين باظهار التفقه ما انقطعت انوار الحكمة عن
قلوب الخلق كل الانقطاع وما انتشر دياجير ظلمات الجهالة على وجه الارض هذا الانتشار والحمد لله على
جميع الاحوال الشاهد الخامس في احوال الماهية واعتباراتها وفيه اشراقات الاشراق الاول في الماهية ان الامور التي
قبلنا لكل منها ماهية ووجود والماهية ما به يجاب عن السؤال في الشيء بما هو كما ان الكمية ما به يجاب عن السؤال
بكم هو فلا يكون الا مفهوما كليا وقد يفسر بما به الشيء هو هو فيعمها والوجود والتفسير لفظي فلا دور والماهية الانسانية
مثلا لما وجدت شخصية وعقلت كلية فليس من شرطها ان يكون في نفسها كلية وشخصية لا واحدة ولا كثيرة
وليست اذا لم يجز ان يكون واحدة او كثيرة او عموم او خصوص لكانت في حد نفسها لا واحدة او كثيرة او عامة
او خاصة وسلب الاتصاف من جهة لا ينافي الاتصاف من جهة اخرى وليس نقيض اقتضاء شيء شيئا
الا لا اقتضاؤه له لا اقتضاء ما يقابله ليلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم المقابل الاخر
وليس اذا لم يكن للممكن في مرتبة ماهية وجود كان له فيها العدم لان خلو الشيء عن النقيضين وان كان
مستحيلا في الواقع لكنه جائز في مرتبة من الواقع لانه اوسع من تلك المرتبة على ان النقيض وجود الشيء في المرتبة

رفع وجوده فيها بان يكون المرتبة ظرفا وقيدا للمرفوع لا للرفع اعني رفع المقيد لا الرفع المقيد ولهذا قال الشيخ لو سئل
بطرفي النقيض كان الجواب السلب لكل شيء متقدما على الحيثية فالانسان ليس من حيث هو انسان موجودا
ولا معدوما ولا شيئا من العوارض ولا يراد من تقديم على الحيثية ان ذلك العارض ليس من مقتضيات الماهية
حتى يصح الجواب بالايجاب بل لوازم الماهية كما فهمه بعض لظهور فساده ولا الغرض من تقديمه عليها ان يكون الجواب
بالايجاب العدولي لان مناط الفرق بين العدولي والسلب التقديم الرابطة عليه وتاخيرها عنه لا غير
فلو سئلنا بموجبتين في قوة النقيضين او موجبة ومعدولة كقولنا الانسان اما واحد او كثير ولا واحد او لا
واحد لم يلزمنا ان نجيب البتة وان اجبنا بلا هذا ولا ذاك بخلاف ما اذا سئل بطرفي النقيضين لان
معنى السؤال بالموجبتين في العرف انه اذا لم يتصف بهذا اتصف بذاك في الاتصاف لا يستلزم
الاتحاد وليس ان الانسانية الكلية الثابتة واحدة بالعدد وموجودة في كثيرين فان الواحد بالعدد
لا يتصور ان يكون في امكنة ولو كانت الانسانية افراد الانسان امرا واحدا بالعدد لاستحال اتصافه
بامور متقابلة بل المعنى الذي يفرض له في الذهن انه كلي يوجد في كثيرين لا من هذه الجهة وليس كما ان
الانسان بجوده بنسبة الانسانية يفرض منها واحد عن الكل بل لكل منها انسانية اخرى غيرها للاخرى بالعدد
ولا المعنى المشترك هو في العقل   في الكلي والجزئي الكلي ما نفس تصوره غير ممتنع الصدق
على كثيرين فيمتنع وقوعه في العين فانه لو وقع في الخارج حصلت له هوية شخصية فلا يصح فيها الشركة
واستشكل هذا بان الطبيعة الموجودة في الذهن ايضا لها هوية وجودية وتشخصها بامور ذهنية وعوارض
كيفية مهما بالنفس وتجردها عن الامور الحسية قيل ان كليتها هي مطابقتها للكثيرين لا من جهة هويتها القائمة بالذهن
بل من حيث معناها وفي المطابقات من حيث كونها ذاتيات ليست او زائدة غير متاصلة في الوجود الوجود
كالوجود الا ظلال المقتضية للارتباط بغيرها   الطبيعة الجسمانية تحتاج في وجودها الخارجي الى
وضع ومقدار وشكل وغير ذلك من التي يكتنفها ويجعلها قابلة للاشارة الحسية فهذه الامور تحالون
في وجودها الخارجي ويدخل في قوام هويتها على وجه خرافي حتى لم يعقب شيء منه اللواحق عن الحد من افرادها

هو هو ولا وجود لها العقل فهي بحسب ذلك الوجود متساوية النسبة الى اشخاصها المختلفة والاوضاع والخصوصيات اللازمة والوجود لا يختلف نسبته لا اعداد او ما بازائه من نوعه فهذا معنى كلية الطبايع ولا يتخيل عن هذه العقل بل كونها ولا ما ذكروه اولا فهي ليس معنى الكلية ولا فرق بينه وبين الماهية لا بشرط شي وليست الماهية بذلك الاعتبار كلية ولا جزئية وكذا ما ذكروه ثانيا فان الحاصل في الوجود والاستقلال لا يوجب الكلية والجزئية وغيره لا تحو منشاء الاشياء المشتركة في معنى كلي يفترق بامور اربعة لان الاشتراك ان كان في عرضي فالمميز والافتراق بنفس الماهية والا فيفترق بالفصل ان كان في معنى جنسي او بعرض غير لازم ان كان في معنى نوعي او بتمامية ونقص في نفس طبيعة الشي المتفق عليه او بهذين قاعدة المتاخرين في وجوب الاختلاف بين حقيقة التام والناقص ولا الاشياء التشخص فالحق انه لا يحصل الا بالوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني فان كل وجود كما اشرنا اليه متشخص بنفس ذاته او اذا قطع النظر عن نحو وجود الشي فالعقل لا يابى عن تجويز الشركة فيه وان ضم اليه الف تخصيص فان الامتياز في الواقع غير التشخص اذ الاول للشي بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني باعتبار في نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز مع ان له تشخصا في نفسه ولا يبعد ان يكون التميز يوجب للشي استعداد التشخص الوجودي فان المادة ما لم يكن متخصصة الاستعداد لم تستحق ان تفيض وجودها من المبدا الاعلى فما نقل عن الحكماء ان تشخص الشي بنحو الاحساس او الماهية مما يمكن ارجاعه الى ما ذكرناه فان الوجود لا يمكن العلم به الا بنحو المشاهدة الحضورية وكذا ما قيل ان تشخص الشي بالفاعل فان الفاعل معطي الوجود والوجود عين التشخص فيكون الفاعل به التشخص وقد علمت ايضا من طريقنا اذ كل وجود يتقوم بفاعله فكل تشخص يتقوم بفاعل التشخص وكذا ما اختاره بعضهم ان تشخص الشي بارتباطه الى الوجود الحقيقي الذي هو مبدء كل شي ذاتي التشخص بذاته لانك قد علمت ان الماهيات لا ترتبط بالحق الا بحسب وجوداتها والا فمفهوماتها امور متفاصلة مفروضة عن الغير فبالوجود يرتبط كل شي الى الحق لانه الاصل المشرق على الكل والوجودات لمعات واشراقاته والماهيات تلالؤ تلك الاشراقات وظلالاتها وما ذكره بعض اهل التحقيق ان تشخص كل شي بجزء تحليلي له فهو ايضا واقع في طريق هذا التحقيق ولولا انه يذهب الى انكار كون الوجود حقيقة عينية لامكن ارجاعه الى ما ذكره صاحب المطارحات

وهو ان المانع من الشركة هو كون الشي واقعا عينية لما مر من مذهبه ان الشركة في الحقيقة هو المطابقة ولا الكل على البعض بل مطابقة امر لا يكون له هوية عينية متاصلة واقع في هذا الطريق الا انه قد اكد القول في الكتب بان الوجود امر ذهني لا هوية له في الاعيان وليت شعري اذا كان التشخص بنفس الشي التشخص الذي هو غير الوجود لا بنفس الماهية المشتركة او بها مع عوارض اخرى مثلها وكيف واين ومتى وهو يعترف بان كل واحد من هذه الاشياء بنفس تصوره لا يمنع الشركة وان مجموع الكليات كلي فهذه الهوية العينية ان كانت خارجة عن الوجود الخاص الذي هو متشخص بنفس ذاته كما مر مرارا فاي شي فيه موجب لمنع الشركة ولاما ذهب اليه بعض العلماء من ان التشخص بسبب المادة فيجب حمله على التميز من جهة استعدادها الخاص الذي بها تهيا لقبول الهوية الشخصية فان الهيولى حالها في منع الشركة بحسب التصور حال غيرها بل النوع المنحصر الافراد يفتقر في وجوده الشخصي لا الى مادة متخصصة بوضع خاص وزمان خاص فعلم ان المادة ايضا غير كافية فان كثيرا من الصور والماهيات مما يقع شخصان منه في مادة واحدة في زمانين ويمتاز احدهما عن الاخر لا بالمادة فضلا عن التشخص الوجودي بل بالزمان وهكذا القول فيما ذهب اليه بهمنيار من ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والحيز مع وحدة الزمان فان المقصود منه المميز الفارق ولهذا حكم حيث راى ان الوضع والمكان يتبدلان مع بقاء الشخص بان التشخص هو وضع ما من الاوضاع المتواردة على الشخص في زمان وجوده ولو لا انه اراد من التشخص علامة التشخص ولازم الوجود والا كيف يصح منه هذا الحكم فان الوضع كسائر الماهيات في ان له ماهية وتشخصا والكلام في تشخصه عايد

اورد الفخر الرازي وشكالا في تعيين الطبايع الكلية وهو ان انضمام التعينين لا طبيعة ما يحتاج الى كون تلك الطبيعة متعينة بتعين آخر وما ذكره لحله المحقق غير واف بحل الاشكال بل الحسم لمادته بتحقيق مسئلة الوجود وكيفية انضمامه لا الماهية في الذهن وتقدمه عليها في العين

اعلم ان وجود الجسم بنفس اتصاله المقداري الوضعي المستلزم للتجزي وكذا وجود الزمان بنفس امتداده

الغير القار لما مر من ان الجوهر الصوري للجسم المسمى بالطبيعة امر متجدد الذات مستتبع لوجود الحركة وقد علمت ان اتصال العدد لا يخرج الشي عن الشخصية فقد حقق الامر وكشف نور الحق ان التشخص بنفس الوجود وعلى هذا صح القول بان الزمان والوضع من امارات التشخصات فما ذكره الشيخ من ان الشي يتشخص بالوضع مع الزمان ولو لا انه يكون الشي متشخصا بذاته لما تشخص به بشي آخر فالوضع يتشخص بذاته ليس بتبديد او زيادة كما يفهم من كلامه ان الوضع من بين سائر الاشياء مما يتشخص بنفس ذاته وليس كذلك فان الوضع كغيره من مقولات الماهيات ان اما تحو امن الوجود وكل وجود فهو متشخص بهويته نعم لما كان نحو وجود الجسم ما ينفك عن وجود وضع ما ووجود الوضع كوجود الجسم يتشخص بذاته ظن ان الجسم يتشخص به وهو متشخص بذاته وكذا حال الزمان فظهر ان الزمان والوضع وغيرهما من لوازم تشخص الجسم لا من مقوماته

قد اورد على قولهم ان الشيئين من نوع واحد يمتاز احدهما عن الاخر ان الحد المحدود بازمان وبان الزمان نفسه اذا كان مقدار الحركة الفلك فمحله جسم واحد في ما ذا يمتاز مع وحدة المحل جزء منه عن جزء آخر والجواب عنه ان المسمى بالزمان حقيقة متجددة منصرمة وليست له هوية غير اتصال الانقضاء والتجدد فالسؤال بانه لم اختص يوم كذا بالتقدم على يوم كذا او بم امتاز احدهما عن الاخر مع تشابههما وبيانه في الحقيقة يرجع الى مثل ان يقال لم صار الفلك فلكا والان انا فان يوم كذا لا هوية له سوى كونه متقدما على يوم كذا وتميزه عنه كما ان تقدم الاثنين على الثلثة وامتيازه عنها ليس الا بنفس كونه اثنين وكون هذه ثلثة وكذا امتياز ذراع من الخط عن نصفه بنفس هويته لا بما مع قطع النظر عن الامور الخارجة من المحل والزمان متمايز عنه فعلم ان التميز بين الاشياء كما يكون بنفس ماهياتها كذلك يكون مع كثرة في النوع بنفس هوياتها بالاصالة في جميع الاعتبارات في التعينات هو الوجود لا تابعه لما علمت

قول الشيخ والحكماء ان تشخص كل عقل من العقول بلازم ماهيته غير صحيح ان اريد باللازم ما هو مصطلح القوم فان التشخص عندهم عين الوجود او نحو منه وقد ثبت عندهم بالبرهان ان الوجود

المستحيل ان يكون من لوازم الماهية ومما استصعبه القوم ولم يحيطوا بعلله لا وقفناه انعيان موضع من الفلك للمنطقة وموضع منه للقطبين مع تساوي اجزائه في الماهية وكذا اختصاص حركته بجهة معينة من الجهات دون غيرها مع تساوي استحقاق الجميع لتوجيه الحركة اليها وسائر ما يجري مجرى هذا من اختصاص الامور بموضع معين من مواضع جرم بسيط الحقيقة او بعدد معين من افراد ماهية مع تساويه الا بعارض والافراد في الاستحقاق فاستمع لما يتلى عليك من عالم الاسرار الملة ما حصلته على الاعتبار بعد ان تتذكر ما قد سلفناه اليك من الاصول احدها ان اثر الفاعل في كل شي وجوده هو الوجود لا الماهية والثاني ان تشخص الشي انما هو بنفس وجوده والثالث ان وجود الشي وتشخصه يتقدم على ماهيته ضربا من التقدم ونسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس والرابع ان لازم الوجود كلازم الماهية في عدم تخلف حيثيته وبين ملزومه بل الملزوم نفسها يتصف به بالضرورة الذاتية المقيدة بما دام الوجود لا بشرط الوجود فنقول ان وجود الفلك امر شخصي صادر عن جوهر عقلي من ملائكة الله المقربين وبهذا الهوية الوجودية يتشخص ماهية الفلك ويتعين الهندية ويصير هذا الشخص المعين من جملة اشي من مفهوم يحتمل ماهية الشركة بينها في الذهن وله العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات وان كان يحتمل قبول الوجود من حيث ماهيته الامكانية الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى الوجوب سبق سائر تعينات الماهية وعند تحصل الماهية بهذا الوجود وبهذا التشخص استحال حصول غيره معه ولا بدلا منه ابتداء او تعاقبا لان جوهر الفلك لا يقبل التماثل ولا الانفصال وليس لمتصور ان يتصور ان اختصاص هذا الشخص الفلكي بالوجود دون سائر الاشياء من المفروضة المشتركة له في الماهية النوعية انما هو بواسطة استعداد المادة وتهيؤ القابل بهيئة مخصوصة بترجيح وجوده على الوجهات لان ذلك سيتبين الفساد كما اشرنا اليه فاذا كان تعين الفلك بوجوده وكانت العوارض الشخصية من توابع وجوده ولوازم تعينه كان جعلها ووجودها تابعا لجعل الفلك ووجوده من غير علة فالسؤال في طلب تعيين الحركة والجهة والمنطقة والقطبين وكذا تعيين مقدار الفلك

وشكله وموضوعه وغيرها من اللوازم التي توجد في الفلك من كل منهما واحد معاين من نوعه الكلي هو بعينه كالسؤال في طلب تعيين الوجه الذي لذلك الفلك والجواب الجواب لان كلا منهما من لوازم وجه الغير المجهولة جعلا استلزاما والذي يرشدك في هذا ايضا ان للعقل الاول مثلا مهية نوعية عند اسم يجعل الكثرة في الذهن وليس الموجود منها الا واحدا وله ايضا صفات ونعوت مختصة به فاذا طلب لمهيته تخصيص الوجود بهذا الوجود حد الصادر عن الحق الاول تساوى نسبة الجميع من افراد نوعه في المهية الامكانية في قبول الوجود ولا قبوله بحسبها فليس الجواب الا مثل ما ذكرنا فكذلك هاهنا فافهم واغتنم انك انشاء الله تعالى الاشراق الثالث في سبب تكثر نوع واحد في الاشخاص كل معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر بنفسه والا لم يوجد منه واحد شخصي ولا لصفة لازمة لما ذكرنا فلابد في كثرة الاشخاص من صفات مفارقة في الوجود يتفارق بها المعنى الواحد والصفات المتفارقة الموجبة لشيء واحد لابد وان ينقسم بها ذلك الشيء في الوجود لا في العقل فقط والمنقسم بامور متساوية في الحقيقة لا يكون الا مادة او في مادة فالمتكثر بالذات هو المادة وعلة التكثر هي حدوث القطع والقطع لا يحدث الا للجسمية لان الهيولى مالم تجسم لم يقبل عروض القطع وقد علمت ان سبب كل حادث حركة القابل فاذن القطوع التي يعرض للاجسام بسبب كثرة القواطع ايضا سببها كثرة شيء وهكذا الى ان انتهت الى شيء يتكثر بذاته والتكثر بذاته هي الحركة لما علمت انها ليست حقيقتها الا التجدد والانقضاء فلولا الحركة لما تكثر شيء بالعدد واما الحركة توجد ولها ان يكون ماضيا ولاحقا كما ان الجسم وجوده ان يكون هناك وهاهنا فوجود نحو من الامرين ينقسم المعنى بالعدد فبالجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع وبالحركة ينقسم في الزمان ومن هاهنا قيل التشخص من لوازم الوضع والزمان لانهما لا زمان لوجود الجسم والحركة وباحدهما ينقسم بالفعل والوجوب فنسبة الحركة الى الهيولى كنسبة الصورة الى المادة في قبول التكثر ونسبة التمام الى النقص فعلم بهذا ان الهيولى شيء يتكثر بذاته باعداد الحركة لا اول له ولا وحدة وضع مثل الان من مبدء وحده لا منتهى فكوحدة اتصال الاوضاع الكثيرة بالقوة ونقول ايضا كل معنى نوعي اذا تكثر

فعله بكثرة ليس ذاته ولا لازم ذاته كما علمت بل العارض المفارق وكل عارض جائز الزوال فلابد في زواله من مادة وحركة فكل مجرد عن المادة فحق نوعه ان ينحصر في فرده وكذلك كل مادي يلحق مادته ما يمنعه عن الانفصال كالكواكب والافلاك فالاسباب اربعة كالواجب الوجود يتشخص بنفس ذاته وماله فاعل فقط من غير قابل يتشخص بفاعله كالعقول الفعالة وماله قابل يقترن به ما يمنعه عن الانفصال كالشمس والقمر فيتشخص بنوعه وزمانه العارضين بقابله والنفس يتشخص بعلاقتها الا ما هو كالقابل لها وهذا التفصيل لا ينافي قولنا بان تشخص الشيء لا يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرنا ما هي انحاء الوجودات والوجود مما يتشخص بنفسه ويتفاوت كمالا ونقصانا وغنى وفقرا وقوة وضعفا فتذكر الاشراق الرابع في تحقيق معنى الجنس والمادة ومعنى النوع والموضوع والفرق بين هذه الاعتبارات في العقل ان المهية قد توجد وجدها ان يتصور معناها فقط بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث هو المجموع كانت المهية جزء له متقدما عليه في الوجودين فيمتنع حملها عليه لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فهي بهذا الاعتبار مادة لا جنس وقد يؤخذ من حيث هي هي من غير اشتراط قيد عدمي او وجودي مع تجويز كونها مع قيد او مع عدم قيد فيحمل صدق على المخصص مع عدمه والمهية تلك المحملة للشيئين قد يكون غير متحصلة في نفسها عند العقل بل قابلة لان يكون مشتركة بين اشياء متخالفة المعنى بان يكون عين كل منها دائما يحصل بما يضاف اليه فيتحقق به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون بهذا الاعتبار جنسا والمضاف اليه الذي قومها وجعلها احد تلك الاشياء فصلا وقد تكون متحصلة في ذاتها غير مفتقرة لا ما يحصلها معنى معقولا بل يفيض الى ما يجعلها موجودة فقط فهي في نفسها نوع سواء كان بسيطا او مركبا فالحيوان مثلا اذا اعتبر مجردا كونه جسما ذا نمو وحس كان بحسب نفسه نوعا محصلا وبالقياس الى المركب منه ومن الناطق علة مادية وبالقياس الى الناطق الذي يحصل نوعا اخر مادة واذا اعتبر من حيث هو بلا اشتراط ان يكون معه زيادة ام لا كان جنسا محمولا على الذي اعتبرناه اولا وعلى الذي يشتمل على كمال وزيادة واذا اعتبر

مع الناطق متحصلا وتخصصا منه كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان متقدم عليه في زمان التقدم والثاني جنسه وجنس الاول والثالث نفسه وانما يقال الجنس والفصل انه جزء من النوع لان كلا منهما يقع جزء من حده فيتقدم عليه بحسب العقل عند ملاحظة صورة مطابقة للنوع داخل تحت جنس تقدم بالطبع واما بحسب الوجود فيهما وخصوصا الجنس متاخرا لانه ما لم يوجد الانسان لم يعقل كشيء بعينه وشيء بجنسه وبحصله بمعنى بالفعل هذا خلاصة ما في الشفاء وفيه محل انظار الاول ان هذا التقسيم للشيء لا لنفسه وغيره لان مورد القسمة ليس الا المهية المطلقة وهي عين الماخوذة بلا شرط والثاني ان المفهوم من الماخوذة وحده ان لا يقارنه شيء فالقول بكونه مادة وجزء اينافيه والثالث انه جعل الجنس المبهم او لا من اقسام المخصص بلا شرط شيء ووقع التصريح اخرا بانه ماخوذ لا بشرط شيء والرابع ان النوع المركب من المجموع من الجنس والفصل لا الجنس المتحصل بالفصل والماخوذ بشرط شيء والخامس ان المادة اذا كانت من الاجزاء الخارجية فمن اين يلزم تقدمها في الوجود العقلي والسادس ان ما هو الهيولى في الخارج هو بعينه الجسم فكيف يكون الجسم بشرط لا وجودا فيه متقدما عليه والسابع ان الجنس كما يحتمل ان يكون انواعا فكذا النوع يحتمل ان يكون اشخاصا فكيف جعل الاول مبهما غير محصل والثاني محصلا غير مبهم والجواب عن الاول ان الاطلاق غير منظور اليه في المقسم منظور اليه في القسم وعن الثاني بالفرق بين التجرد عن دخول الغير وبين التجرد عن مقارنة الغير والاول لا يوجب الثاني وعن الثالث ان مبناه على ان الاول اعم من الثاني فلا منافاة وعن الرابع ان الثلثة كلها امر واحد في الوجود فيجوز وصف كل منها بصفة الاخر في الجملة وعن الخامس ان تقدمها بعينه من جهة تقدم ما يتحد معها وهو معروض الجنسية والجزئية باعتبارين وعن السادس بان احد الجسمين غير الثاني وقد مر الفرق بينهما وعن السابع بان العبرة بحال المهيات من حيث مفهومها في الذهن في الابهام وعدمه بالنسبة الى الاشارة العقلية لا الوجود فالجنس مبهم لانه مهية ناقصة يحتاج الى التقويم بخلاف النوع فان معناه متم لم يبق له منتظر الا الوجود وقبول الاشارة الحسية فابهامه بالعكس

الى اتحاد الوجودات والعوارض المشخصات فيجري فيه بل في كل معنى كلي بالقياس الى القيود المخصصة الاعتبارات الثلثة المذكورة فمفهوم الفصل اذا اخذ بشرط لا شيء فهو جزء وصورة واذا اخذ لا بشرط فهو محمول وفصل واذا اخذ مع ما يتقوم به فهو نوع ومهية العرض ايضا عرض وعرضي ومركب منهما بالاعتبارات الاشراق الخامس في الفصل والفرق بينه وبين ما يلزمه وكيفية اتحاده بالجنس ونسبته الحد الى المحدود وان ما يذكر في التعاريف بازاء الفصول اكثرها لوازم وامارات الفصول الحقيقية فمثل الحساس والناطق ليس فصلا بل فصل الحيوان كونه ذا هوية دراكة متحركة لكن الانسان ربما يضطر لعدم الاطلاع على الفصل الحقيقي او لعدم وضع اسم له الى الانحراف الى اللازم والعلامة والمراد من الحساس ليس نفس هذا المفهوم المتالف من الانفعال الشعوري او الاضافة الادراكية والا لزم تقوم الجوهر من الانفعال والاضافة بل الفصل بالحقيقة مبدء هذا العقد والانفعال وسيعلم انه لا يزيد على نفس الوجود للحيوان وكذا في كل فصل فكل معنى اذا اعتبر معه معنى اخر فان كان مما يغايره جعلا ووجودا فليس فصلا له بل ربما كان عرضا خارجا عنه وان كانت بينهما مغايرة ما من حيث التحصيل والابهام لا غير قال الشيخ في الشفاء العقل قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى اخر بعاين وجهه بان يكون ذلك المعنى منضما فيه وانما يكون اخر من حيث التعاين والابهام لا في الوجود وقال تلميذه في التحصيل ان الكثرة قد تكون من لوازم الوحدة في الذهن على وجوه فمنها ما يلزم مقدارا واحدا كالخط كثرة الاجزاء بالقوة ومنها مثل لزوم الكثرة للعشرة وسائر الاعداد ومنها مثل لزوم التعاين والابهام للمعقول من الحيوان وغيره سائر الاجناس ومنها لزوم متعينات كثيرة من مبهم جنسي ومنها لزوم الجنس والفصل من نوع ومنها لزوم المقدمات للنتيجة ومنها اجزاء الحد للمحدود انتهى ثم انك لما علمت ان الحيوان مثلا باي اعتبار جنس وباي اعتبار مادة وباي اعتبار نوع علمت بالقوة القريبة ان الناطق باي الاعتبارات فصل وبايها صورة وبايها نوع فان اخذ الناطق شيئا

لا نطلق شرط ان لا يكون معنى زائد هناك لم يكن فصلاً وهذا في الامور المركبة واما فيما ذاته بسيطة كالعقل فيؤخذ من فيه هذه الاعتبارات واما في الوجود فلا امتياز فيه فان قلت اذا اخذ كل واحد من معنى الجنس والفصل من نفس مهيته البسيطة ثم اعتبر باعتبار كونهما مادة وصورة فيكون الانضمام بينهما منفصل منفصل فيلزم من هذا ان يكون المأخوذ منه مركبا خارجيا بناء على ان الامور المتباينة لا تطابق موجودا واحدا قلت اخذهما على وجه المذكور انما هو بالتحليل العقلي فان البسيط حالا مادة له ولا صورة الا بمجرد اعتبار العقل فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب في المحدود وان كان الحد عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو في الملاحظة لا في الملحوظ لا مكان اخذ المعاني الكثيرة من ذات واحدة اعلم ان الجنس والفصل من حيث كل منهما جزء الحد لا يحمل على الحد فانك اذا نظرت الى وجود الانسان في الخارج لم تكن كثرة في الذهن والا اذا نظرت الى حده من حيث تركيبه من جنس وفصل كان هناك كثرة واذا عنيت بالحد المعنى الاول كان الحد بعينه هو المحدود في الفصل واذا عنيت به المعنى الثالث كان شيئا مؤديا الى المحدود لا نفسه ثم ان الحد انما يتناول الجوهر تاما ولا حقيقيا بخلاف العرض اذ لا بد من دخول الموضوع في تحديده وكذلك الصور الطبيعية في المركبة يتكرر فيه حد الجوهر مرتين فغي هذه الامور يكون للحد زيادة على المحدود اضطرارا وكذلك في تحديد اصبع الانسان او قطعة الدائرة او الزاوية الحادة بالقائمة على ان اجزاء الحد يجب ان يكون اقدم في الطبع من المحدود بالفعل او بالقوة وههنا وقع بالعكس اذ ليس شيء منها من اجزاء النوع بل من اجزاء مادته بوجه اذ ليس من شرط الانسان ان يكون له ما هو انسان اصبع ولا من شرط الدائرة ان يكون لها قوس ولا شرط القائمة ان يكون لها حادة والغلط في الاول قائم فيه اما بالعرض فكان في بالذات وفي الاخيرين لاخذ ما بالذات كان ما بالعرض حكمة عرشية انك قد علمت ان الوجود لا حد له وقد علمت ان التشخص بالوجود بما هو متشخص بل انما يتبين بالاشارة والمشار اليه من حيث هو مشار اليه لا يحد والا ان الحد مؤلف من اشياء معنوية كلية تعينية ليست فيها اشارة فانه لو صحت الاشارة لكانت تسمية ولم يكن تعريفا للمجهول لفوت ملاقاة عليه حكمة عرشية ولك ان تسألنا بان الجنس والفصل اذا كانا متحدين في الوجود

فيلزم ان يبطل حصة الجنس بزوال فصله كما اذا النجر المقطوع اذ زال فصله وهو النامي يبقى جنسه وهو الجسم وكذا ابدان اموات الحيوانات فنقول هذا مما ذكره صاحب المطارحات والقول بتبدل حصة الجنس بحصة اخرى له الا الاختلال والتحكم وقال انه قريب من تحكمات المتكلمين كالتفكك في الطفرة وغير ذلك ولهذا ذهب الى ان الجنس والفصل في المركبات يتباينان في الوجود وتبعه بعض الازكياء والحق انه عند زوال النامي عن الشجر والحيوان عن البدن زال الجسم بما هو مادة فهذا الجسم الباقي ليس بعينه ما يتجسد بالفصل النامي او الحساس كيف والفصل علة للجنس وزوال المعلول بزوال علته امر ضروري فالغلط انما نشأ من اخذ مادة الشيء مكان جنسه حكمة عرشية ولعلك تقول علينا اذ قد سمعت منا القول باتحاد المادة والصورة في الوجود العيني فنقول كيف يصح الفرق بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي من الجنس والفصل قلنا المادة لما كانت في ذاتها امرا مبهما في التشخص والوجود ونسبتها الى الصورة نسبة الناقص الى الكامل كما ان الجنس بما هو جنس معنى مبهم في المهية نسبته الى الفصل هذه النسبة فهي تتحد بالصورة جعلا ووجودا كما ان الجنس يتحد بالفصل جعلا ووجودا فلا يصح لاحد ان يقول جعل حيوانا ثم جعل ناطقا الا ان المادة لما تقومها بانه صورة كانت والجنس لما جاز تخصصها وتحصلها بانه فصل كانت فاذا وجدت مادة المركب مفارقة عن هذه الصورة مع صورة اخرى وصودف الجنس صار فاعلا نوع مع فصل اخر ظن ان لكل من المادة والصورة عند الاجتماع وجودا اخر وجه صاحبهما وليس كذلك بل المراد من قول الحكماء ان الجنس في المركب وجود اخر وجه الفصل ان مادة النوع يجوز ان يتحرك من صورة الى اخرى بخلاف النوع المسمى بالبسيط اذ ليس له مادة ينقلب من صورة الى صورة ولهذا قالوا ان المعنى الذي هو فصل الكم في الاعيان لا يزيد على الكم بل انما موجود واحد وان كانت الكثيرة موجودة مع الانفصال فهذا هو الفرق بين المركب والبسيط في هذا الاصطلاح ولو كان الامر كما ظنه الجمهور لجاز ولو لم يجب العقل ان ينتقل الجنس من نوع الى نوع وهو هو بعينه فيوجد حيوان زالت عنه الناطقة او نام زالت عنه الحساسية ولا المادة الاخرة التي تبقى مع تبدل كل صورة فالوجه كما مر من ان تشخصها ووجودها بما يتم

عن التبدل والتكثر وانها لضعف وجودها فيكفي لبقاء ذاتها الشخصية رائحة من الوجود ولو في ضمن الاجناس الاشراق قدسية في حقيقة الفصل وانها عين الوجود لكل نوع مركب او بسيط لما بينا بالبرهان ان الوجود لا يفتقر الى مميز فصلي او عرضي لانه اظهر من غيره ولان المحتاج الى الفصل او التشخص لا يفتقر اليه في معنى بل في ان يكون موجودا بالفعل فيستحيل ان يكون غير الوجود مفيدا للوجود وجودا كما يفيد الفصل للجنس وجودا والتشخص للنوع وجودا فاحدس انه لا يحتاج كل شيء في ان يتحصل عن غيره الا الفصل والا لكان لكل فصل فصل الى غير النهاية. فالفصل اذا لم يكن مشاركا للجنس في جنس اخر كان انفصاله عنه بذاته لا بفصل اخر ففصول الجواهر جواهر توجد في حدودها الجواهر وكذا فصول الكيف يلزمها ان يكون كيفا لا يجب في ذواتها وليت اذا لم يكن لفصول الجواهر جوهرية حسبها لكانت اعراضا في انفسها كما زعمه صاحب المطارحات اذ عدم دخول معنى في حد كشيء لا يستلزم ان يدخل في مقابل ذلك المعنى فيه ولا يوجب من ذلك ان يكون الاعراض جواهر في انفسها لان مفهوم العرض عرضي لازم لجميع الاعراض غير داخل في حدودها بل الواقع كما مر اوسع من مراتب حدود الاشياء ومهياتها فارتفاع المرتبة من النقيضين ولا نخ الواقع منهما حكمة عرشية ان الصورة الجوهرية التي هي مبادي الفصول الجوهرية ظهر الان من حالها انها في ذواتها ليست جواهر كما اشتهر من المشائين ولا باعراض كما زعمه بعض اتباع الرواقيين وصاحب الاشراق وذلك لكونها مبادي الفصول فالجوهرية المأخوذة في تحديدها من موادها دائما من باب زيادة الحد على المحدود توسعا واضطرارا كما مر ولا من باب اخذ اللوازم في حدود الاشياء البسيطة كما قال الشيخ في الحكمة المشرقية ان بعض البسائط توجد لها لوازم يوصل الذهن الى ماتي الملزومات وتوقعنا عن التعريف بالحدود فالفصل المنطقي يعني به شيء الصفة كذا اصطلح ثم بعد النظر يعلم انه يجب ان يكون جوهرا او كيفا فليس كون الناطق جوهرا الا بعد ملاحظة الخارج وبعد هذه لوازم الوجود الجوهر النطقي فالجوهر النطقي بلزمه الحيوانية بسبب الحساسية والنباتية بسبب قوة النمو والجسمية بسبب طبيعة الاتصال والجوهرية بسبب التجسم فهذه كلها من لوازم وجودها لا من لوازم مهيته لها كانت حكمة مشرقية فالحق ان كل بسيط صورته وجوده وكل مركب وجوده صورته في العيان

ومعنى صورته

ومعنى صورته جزء مهيته وليست صورته مهيته لان مهية الشيء ما به هو هو ومهية المركب بما هو مركب انما هي بكون الصورة مقارنة للمادة الا بالصورة كيف كانت وان كان بعض الصور يلزمها في الوجود ان يكون في مادة فالوجود والذات في المركب بما هو مركب لازم من اللوازم الانتزاعية كالشيئية والامكان ونظائرها ثم ان الصورة قد يقع على المهية النوعية وعلى كل مهية لشيء كيف كان وعلى الحقيقة التي لها تقوم المادة بها وعلى الحقيقة التي تقوم المحل لها نوعا طبيعيا وعلى كمال الشيء مفارق عنه كالنفس والعقل حتى النظر في موارد استعمالاتها جميعا لوجدت يرجع كلها الى معنى واحد هو ما به الشيء موجود بالفعل من الوجود ولاجل ذلك صح قولهم صورة الشيء هي مهيته التي بها هو مع تعقيبه بقولهم ومادته هي حامل صورته وليس شيئا متناقضا لما ذكرنا ان المادة متحدة بالصورة وان كانت لها نحو اخر من الوجود غير متحدة بها فيه فلها جهة استعداد وقوة يكون بتلك الجهة سابقة على الصورة المعينة بحسب الزمان وكلامنا في المادة التي صارت بالفعل بوجود هذه الصورة حكمة مشرقية قد انكشف لك من المذكور في مباني هذا الاشراق ومن ما مضى في اشراقات سابقة ان ما يتقوم ويوجد به الشيء من ذوات المهيات المركبة او البسيطة ليس الا مبدأ الفصل الاخير وسائر الصور والفصول التي يوجد منها ويتحد بها هي بمنزلة اللوازم الوجودية لمبدأ هذا الفصل وان كان كل منها مع الحقيقة اخرى بحسب وجودها فحقايق الفصول ليست الا الوجودات الخاصة للمهيات التي هي اشخاص حقيقية فالموجود من كل شيء في الخارج هو نفس الوجود لكن العقل ينتزع بوسيلة الحس والمشاهدة من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عارضه ايضا كذلك فيحكم عليها بمفهومات ذاتية جنسية وفصلية او عرضية عامة او خاصة فما يحصل في العقل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتيات متحد معه ومحمول عليه بالذات والعرضيات بالعرض تفريع عرشي فهذا سر وجود الكلي الطبيعي اي المهية من حيث هي هي في الخارج لا كما هو المشهور من الحكماء انها موصوفة بالوجود بمعنى ان الوجود كما هو منسوب الى الشخص منسوب اليها كما زعمه المتكلمون النافون للوجود انها غير موجودة بوجود التشخص اصلا فالمذهب المنصور ان الوجود بالحقيقة هو الوجود المتشخص بنفسه والمهية منتزع من نفسه

والعرض بنزع من وجوه منعلق به **الاشراق السابع** في معنى الاشد والاضعف اعلم ان الفصل المنطقي اذا كان
موجودا لا يجب ان يكون الفصل الذي بالاشتقاق موجودا بالفعل على نعت الانفراد فكثير من انواع الاعراض
لها فصول منطقية وليست لها فصول اشتقاقية كالحرارة والروايح والسوادات في حركة الاشتداد
والنقص والا لكانت الكثرة الغير المتناهية المترتبة موجودة بالفعل ولا في الجميع الانواع الجوهرية فصول منطقية
الا ما كان منها فيه تركيب فان كثيرا ما يحصل من جوهر صوري كما لا فصولا منطقية لانواع كثيرة بنزع جميعها
من هذا الوجود البسيط الكمالي فثبت ان الوجود كمالية ونقصا وشدة وضعفا قالت الحكماء المشاؤون اذا
قلنا سواد اشد من سواد اخر فالمعنى ان احدهما له خصوص فردية بحيث يكون له كمالية على الاخر في المعنى
المشترك لان المعنى المشترك من حيث معناه يكون متفاوتا فالتفاوت عندهم يرجع الى الفصول والانواع
الرواقيين وحكماء الفرس فينقل عنهم صاحب حكمة الاشراق القول بوقوع التشكيك والتفاوت بالاشدية
في بعض الانواع والذاتيات للاشياء كمهية النور والحرارة والمقدار وكذا في الجواهر كما انهم ذهبوا الى التفاوت
بالاقدمية بحسب المهيات وقد مر بطلانه ولا تفصيل مباحث التشكيك يستقصي فقد اوردناه في الاسفار
درجعا هناك جانب القول بالاشدية بحسب المهية والمعنى وههنا نقول هذا التفاوت كالتفاوت
بالاقدمية يرجع الى انحاء الوجودات فللوجود اطوار مختلفة في نفسه والمعاني تابعة لاطواره **حكمة مشرقية**
المعاني الكلية لا يقبل الاشد والاضعف سواء كانت ذاتيات او عوارض بل الوجود فانه بذاته
مما يتفاوت كمالا ونقصا وتقدما وتاخرا وافتقارا وغنى لانه بذاته متفاوت فهو بذاته متقدم ومتقدم
ومتاخر وتاخر كما انه بذاته كامل وكمال وفاضل وفضيلة وعدمه نقص وناقص بذاته وشر وشرير ولا
مثلا لا يتفاوت في مفهومه وهو نفس الظهور بالمعنى الكلي وانما يتفاوت الانوار الخارجية التي هي
وجودات محضة وصاحب الاشراق راى ان الوجود امر انتزاعي ذهني لا صورة له في الاعيان وزعم
ان المهيات كمهية النور والسواد وغيرهما وكذا مهية الجوهر مما يقبل الاشد والاضعف والتقدم والتاخر

بذواتها اي بحسب معانيها النوعي والجنسي وهذا غير صحيح عند اهل الفكر وكذا المشاؤون زعموا ان القابل
للتشكيك بالاشدية معاني النور والسواد وغيرهما وجميع ذلك عندنا مبناه واقوالنا يرجع الى
انحاء الوجودات المتفاوتة في الوجودية لست اقول في هذا المعنى الكلي لانه كسائر المعاني له وجود الا
في العقل بل فيما يتحقق به الشي ويقابل العدم **بحث وتحصيل** اعترض صاحب الاشراق على المشائين في حكمهم
الاشد والاضعف في السواد مثلا يرجع الى فصول السواد بان الفصل عرضي لطبيعة الجنس وهو
في مفهومه غير مفهوم الجنس فاذا كان العرض الاخر فيكون الاشتداد فيما وراء السواد والجواب بل انهم
ان الفصل في ذاته امر بسيط برهنه لذاته معنى الجنس في الواقع وليست له مهية داخل تحت جنس اخر
يكون لها وجود لم يكن باعتباره سوادا بل غير سواد ففصل السواد سواد لا غير والا بطل هذا الوقت
فنقول فصل الشي بالحقيقة نحو وجوده كما الهمنا الله به والوجود وان كان غير المهية بحسب تحليل الذهن
لكنه عينها في نفس الامر واليه يرجع احكامها الخارجية واثارها ففصل السواد سواد بل هو السواد كما
كان فصل الجوهر جوهر بالحقيقة ولا يوخذ في حده الجوهر اذ لا حد للفصل كما لا حد للوجود فتفكر وتنور
واحمد الله واهب الفيض والنور **المشهد الثاني** في وجوده تعالى وان الشاة الاخرى والاولى
وفيه شواهد **الشاهد الاول** في صنعه وابداعه وفيه اشراقات **الاشراق الاول** في غنائه عما سواه الاول تام
الوجود فوق التمام فلا يعوزه شي من كمال او صفة او ارادة او داع او آلة وهو تام الفاعلية
فلا يعتريه تغير وانفعال من عجز او تعطل لانه عظيم الرتبة غير محتاج الى غيره وهو اول كل شي فلا اول
له بوجه من الوجوه ولو كان له في وجوده وفاعليته جهة غير ذاته من داع او وقت او مادة او آلة فلا
يكون اولا من كل وجه ولو كان له في ذاته جهة امكان او قوة فلا يكون واحدا حقيقيا ولو كانت
فيه كثرة فيكون مفتقرا الى غيره فغيره يكون مبدا اولا لكل شي ثم لو تغير سواه كان التغير زمانيا او ذاتيا
كان تغيره من غير لاثر لان لكل رتبة غير رتبة فهو دون رتبته وهذا مستحيل في العقل اذ الاشياء انما تنتقل
ولا ينقلب طبعا الا الى ما هو خير له بالاضافة ولما سبق ان كل متحرك ذو قوة جسمانية ولكل ملتجي الشي كمالي

في ذاته فهو قوة مهية والاول صرف الوجود الذي لا اتم منه **الاشراق الثاني** في الاشارة الى ان صفات الاشياء
من لوازم صفاته تعالى مستغرقة فيها ان صفات الله تعالى كوجوده غير عارضة لمهية حتى يكون له ما لم يكن
فيه عالما او قادرا لانه محض فرد يجب ان يكون جميع كمالاته قد خرج فيه من القوة الى الفعل لا بغيره
ولا كثرة الا احتمالا لانه لا جهة فيه غيره وقد مران وجوده كل الوجود فكذا صفاته كل الصفات لانه بسيط
الحقيقة وما هذا شانه يكون كل الشي اذ كل بسيط الحقيقة لا يكون فيه نقصان لان النقصان يوجب
التعدد فما لا تعدد فيه اصلا لا يكون ناقصا وما لا نقص فيه لا يكون شي من معنى ذاته خارجا منه كما مر
فعلمه تعالى واحد ومع وحدته علم بكل شي وكل علم ليس من معنى ذاته خلوعا اذ لو بقي شي لا يكون ذلك العلم
علما به لم يكن علما حقيقيا بل يكون علما بوجه وجهلا بوجه اخر وحقيقة التي لا يكون ممتزجا بغيره فلم يكن
يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد مر ان الاول تعالى ليست فيه جهة امكان وقوة ومن استصعب
عليه ان يكون علمه تعالى مع وحدته علما بكل شي فذلك لظنه انه واحد وحدة عددية وقد سبق ان وحدته
ليست كالآحاد فكذلك وحدة صفاته الكمالية وهذا من غوامض الالهية ومن الحكم التي لا يمسها الا المطهرون
فما عند الله تعالى هو الحقايق المتاصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة الظلال والاشباح و
ما عند الله منها الحق بها مما عند انفسها قال بعض العلماء العلم هناك في شيئية نفسه تعالى فان شي الشي
ومحقق الحقيقة والشي مع نفسه بالامكان ومع شيئه بالوجوب والتمامية وهو مأكد الشي وتمامه فوق التمام
ومزيد وان كان فهم هذا يحتاج الى لطيف شديد **الاشراق الثالث** في ان اول فيضه امر وحداني قال الله تعالى
وما امرنا الا واحدة لان ما وجد منه تعالى اولا يجب ان يكون عقلا لما مضى ان الله واحد حقيقي يجب
ان يكون اول فيضه موجودا واحدا مفارق الوجود والتاثير عن المادة فلا يكون صادر الاول غير
العقل لعدم الوحدة في الجسم والتاثير في الهيولى والاستقلال الوجود في العرض والصورة
والاستقلال التاثير في النفس **الاشراق الرابع** في كيفية توسط الفيض الاول لسائر الموجودات لو صدر
عن كل عقل لما وصلت نوبة الوجود الى الاجسام ولو صدر عنه غيره بالذات من جهة كونه كان

في ذاته كثرة بالذات فنقول على منهج عرشي ان للفيض الاول وحدة بالذات من جهة كونه
موجودا عن الحق الاول وله كثرة بالعرض من جهة لحوق المهية من غير جعل وتاثير بل بالضرورة قصور ذاته
عن ذات الاول تعالى فبجهة تصور ذاته المعقولة صدر عنه شي ومن جهة مشاهدة معبوده ووجه حقيقته
له شي ومن جهة مهيته وامكانه وفقره بهاشي الاشرف بالاشرف والاخس بالاخس ثم يزيد
التكثر في الاسباب فتزداد الكثرة في المسببات فالكل منسوب اليه تعالى بالذات وقد علمت الفرق
بين فعله واثر فعله الوجود مطلقا واثره لوازم الوجودات من المهيات **الاشراق الخامس** في عدد الملائكة
العقلية قال الله تعالى في كل سماء امرها قد مر ان لكل متحرك محركا فعدد المحركات كعدد المتحركات وعلمت
استناد الحركات الطبيعية الى اشواق وارادات وعلمت انتهاء الاشواق الى غايات عقلية فلو
كانت المتحركات والمحركات تنتهي اليه تعالى اولا فيضه الاول ابتداء لا على ترتيب اول وثان بل
جملة واحدة لكان تطرقت الى ذاته كثرة الجهات وقد اقيم البرهان على وحدته وعلى ان فيضه
الاول وحداني بالذات متثلث بالعرض فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على عدد المحركات
والحركات الكلية ثم انه قد ظهر للحكماء بصناعة المجسطي الهيئة وجود اجرام كثيرة سماوية فوق الخمسين
وفيه الحركات الدائمة المختلفة قدرا وجهة ولكل كثرة متحرك قوة محركة شوقية غير متناهية الشوق
ومحرك ثابت كما يحرك المعشوق العاشق فلكل منها محرك مفارق عقلاني ومزاول نفساني
تتقوم بها صورة الجرم السماوي فالمحركات المفارقة تحرك النفوس على انها مشتهيات
معشوقة والمحركات المزاولة تحرك المادة على انها مشتهية عاشقة وطبايع السموات هي صور
هذه الحركات المادية ونفوسها صور الاشواق العقلية والكل احياء ناطقون وعشاق الديون
والعقول اعلاها مرتبة واقربها منزلة من الحق واشدها عبودية وعشقا له فعددها على عدد الاكثر
وعدد مدبراتها فجنود الله تعالى كثيرة لا يعلم عددها الا هو كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو
في تنزيهه تعالى من مذاهب الجهال تنزه بارئك عما قالته اهل الجاهلية الاولى

والثانية اما الاولون فمنهم من قال بان الواجب الغني عما عداه هو هذا الفلك المحسوس الدوار او الكواكب السيار كلها او واحد منها ومنهم من زعم ان مادة المحسوسات وهيولاها هي الاله وكانت مجردة قديما ثم حدثت فيها هذه الصور والحركات والمركبات ومنهم كاصحاب ذي مقراطيس على انها اجسام متفقة بالنوع مختلفة بالشكل ومنهم كاصحاب الخليط على انها اجسام مختلفة بالنوع ومنهم انه عنصر واحد ماء او هواء او نار او غير ذلك ومنهم وهم الحرنانيون على انها خمسة هيولى وزمان وخلاء ونفس واله ومنهم وهم النصارى على انها ثلثة اقانيم الاب والابن وروح القدس ومنهم وهم المجوس الذين علون وجوب الوجود لضدين خير وشرير ويعبرون عنهما تارة بيزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة وهؤلاء اقرب الكفرة الى المعقول واما اهل الجاهلية الثانية فمنهم من ذهب الى انه جسم مستوي على العرش فمنهم من ذهب الى انه محل الحوادث والارادات الغير المتناهية ومنهم من قال بالداعي فمنهم من قال انه لم يزل ولكن فيه ارادة ثم ابتدا واراد ومن هؤلاء من قال ان العالم وجد حاين كان يصلح الوجود ومنهم من قال لا يمكن وجوده الا حاين وجد اذ لا وقت غيره ومن لم يقل بالداعي قال لا يتعلق وجوده بحين ولا بشي اخر حوفا من الفرع عن التعليل بل بالفاعل فقط ولا يسئل عن لم وهذا اقرب مع اتفاقهم على نفي العلة الغائية ولو كنت ذا بصيرة بالاصول المشرقية والعرشية وقد شرح الله صدرك بنور الاسلام يسهل عليك طرد هذه الاوهام المظلمة عن نور فطرتك ورجم هذه المغاليط المتصلة عن سماء عقلك انشاء الله تعالى

تتمة فرقانية ان اكثر الناس يعبدون غير الله كما قال سبحانه وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله يا ايها الذين امنوا امنوا وايات كثيرة في هذا المعنى فان جميعهم غير العارف الربانيين لا يعبدون الله فان الهتهم هي الحقيقة صور اصنام يجوزونها بالايات او هامهم فلا فرق كثيرا بينهم وبين عبدة الاوثان الا بالالفاظ فان المعبود لكل احد ما تخيله في وهمه والصورة في ذهنه الا الالهيين الذين وصلوا الامر فنالوا بنور هدايته وهو وليهم ومتولي امورهم كما ان ولي العاكفين على عبادة صور الاجسام واصنام ظلال اوهام

هو الهوى والشيطان كما قال سبحانه الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات الاية

حكمة قرآنية ان جميع الناس يعبدون الله بوجه حتى عبدة الاصنام فانهم يعبدونها لظنهم الالهية فيها فهم انما يعبدون ما تصوروه اله العالم بالحق الا ان كفرهم لاجل تقييدهم غير الله انه هو الله فقد اصابوا في التصور واخطؤا في التصديق فلا فرق بينهم وبين كثير من الاسلاميين من هذا الوجه قال الله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه

حكمة عرشية ان جميع الموجودات كائنة كانت او مبدعة دين فطري وطاعة جبلية له ثم لا يتصور فيها عصيان اصلا لان امره ماض ومشيته نافذة وحكمه جار لا مجال لاحد من التمرد والتعصي اعني بذلك الامر التكويني والقضاء الحتمي والامر التشريعي المكلف به الثقلان خاصة فيقع فيه العصيان الطاعة والعصيان بالهام الملك ووسوسة الشيطان بمقتضى الاسم الهادي والمضل المشار اليهما باصبعي الرحمن في قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن

الاشراق الرابع في محبة لعباده قال الله تعالى يحبهم ويحبونه اعلم ان الاول تعالى اشد سار وسرور ومبتهج ومبتهج بذاته لانه في علمه بذاته اجل مدرك لاجل مدرك باشد ادراك والعالم والمعلوم والعلم في حقه واحد وكلها في حقه باعلى المراتب واللذة في المحسوسات النور بالكمال الواصل من غير حجاب وغفلة فما ظنك بهذا المعنى ولم يسم لذة بل بهجة وعلما وبهاء يجب ان يكون في اعلا المراتب فالاول اجل مغتبط بذاته وبغيره ايضا من حيث ذاته محبة غير متناهية الشدة لان من عشق واحدا عشق ما نسب اليه من جهة ما نسب اليه من اثره ولوازمه وتصانيفه وصنائعه وكتبه ورسله وقد علمت ان الموجودات الفائضة عن الحق كونها في انفسها هو نفس كونها من الحق بلا اختلاف فالكل محبوب له على درجات متفاوتة حسب درجات قربها وبعدها من الجانب الاتم والجلال الاكرم ملتذ بادراك روائح الحق في اوقات متفرقة من ايام دهرنا ما لا نقدر الكشف وصفها ونحن نصرف عنه مردودين في قضاء حاجات منغمسين في تدبير الطبيعة البدنية اذا تعرضنا على سبيل الاختلاس لنفحات الله في زمان قليل جدا يكون كساعة عجيبة وهذه الحالة للمقربين ابدا من غير تشويش

فكيف من ابتهاجهم وسعادتهم وكيف بهجتهم واسعدهم وبعد سعادة العشاق الواصلين المقربين سعادة العشاق المشتاقين الدائرين حول جنابه قد نالوا نيلا من حيث التفاتهم نفسه وعشقهم بالديه وحجبوا عنه حجابا من حيث هويتهم الى عالم الطبع فيكون لهم ضرب من الشقاوة الضرورية الا انه يجبر في كل دهرهم لاجل استكمالهم التدريجي وخروجهم من القوة الى الفعل فيما ليس لهم من الكمال اللائق بحالهم وهو الغرض واسهل عرض لنفوسهم واجرامهم فيستفيدون ذلك على التدريج من مبادئهم الالهية من غير حاجة الى علة مباينة لذواتهم لان نفوسهم واجرامهم بالفعل في كل ما لها من الجواهر والاعراض الا الاوضاع الغير الممكن الاجتماع لاجرامهم والشوارق اللذيذة النفسانية المتجددة لنفوسهم فعند حصول التدريجي يحصل لها القرب والمنزلة عند الله ويكون لها بهجة جديدة بحسبها وتقدير ما يكون بالقوة يكون لها شوق والشوق لا يخلو عن اذى الا ان الاذى اذا كان من جهة معشوق نيله شي عظيم وبقي شي يسير يكون لذة وقد مثلوا ذلك بالدغدغة لانها مركبة من لذة والم وبعدها في المرتبة من العشاق الالهيين نفوس اهل الكمال من خواص البشر وهؤلاء لا يخلون ايضا عن علاقة الشوق ما داموا في الدنيا وطائفة منهم يصلون في الاخرة الى السابقين الاولين فيجدون الروح الاكبر ويتلوها نفوس المترددين بين الجنبتين العالية والسافلة ويتلو هذه نفوس الاشقياء عمار هذه النشاة الدنيا وما لهم في الاخرة من خلاق ومع هذا ما من شي الا وله كما يحصل وعشق يخصه ارادياً او طبيعياً او شوق وحركة ارادية او طبيعية لوصلاته اليه اذا فارقه وهذا نصيبه من الفيض الاقدس ونعمة من رب العناية الازلية في حقه ويستمع لهذا زيادة تحقيق

الاشراق الخامس ان الحيوة سارية منه تعالى في جميع الموجودات انه لا يوجد الاجسام بسيطا كان او مركبا الا وله نفس وحيوة لان مصور الهيولى بالصورة لا بد وان يكون امرا عقليا كما مر والعقل لا يعقل صورة الهيولى الا بواسطة النفس لان الاجرام كلها سيالة متغيرة متحركة بصورها وطبايعها كما مر والمتحرك لا بد فيه من امر باق مستمر فيكون ذا جوهر نفساني وقد نقل معلم الفلسفة الاولى ارسطاطاليس في اثولوجيا نقلا عن استاذه افلاطون الشريف الالهي

انه قال هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صورة الهيولى طبيعة هي اشرف من هيولى وافضل وهي النفس العقلية وانما صارت الصورة النفسية في الهيولى بما فيها من قوة العقل الشريف وانما صار العقل قويا للنفس على الصور الهيولانية من قبل الانية الاولى التي هي علة الانيات العقلية والنفسية والهيولانية وسائر الاشياء الطبيعية وانما صارت الاشياء الحسية حسنة بهية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية هو الباري الذي هو خير محض في عليته دخول الشر في القضاء الالهي الوجود كله نور وحيوة عندنا لما عرفت انه اظهر الاشياء الاشراقيون وحكماء الفرس وافقونا في المفارقات والنفوس والانوار العرضية التي يدركها البصر كانوار الكواكب والشهب والسرج دون الطبايع والاجرام ولو لم يكن الطبيعة في اصلها نورا لما وجدت بين النفس والجرم والهيولى هي اول ما ظهر من انظلام لكونها بالقوة في ذاتها فانه جوهر مظلم ظهرت فيها او لا الاجرام الشفافة لضعف قوتها عن احتمال الوجود ثم الاجرام الكثيفة لتضاعف حجبات الاعدام وتركب العدميات فكل ظلمة في العالم من جوهر الهباء الذي هو الهيولى وهي اصل الدنيا ومنبع شرورها وبما هي من اصلها من عالم النور قبلت جميع الصور النورية للمناسبة فانتفت ظلمتها بنور صورها فان الصور اظهرتها فنسبة الظلمة الى الطبيعة في اصطلاح العقلاء وعند ما ليس كك وهي كل جسم نسبت اليه الظلمة اذا تلطف بالنار او غيرها لا يسمى الشديد بصيرا نيرا او لا ترى ان الحطب وهو جسم مظلم كا ترى اذا تلطف بمجاورة النار يصير وضاء مشتعلا نيرا او لا ترى ان حركة الاغذية في النباتات تنتهي بها الى تحصيل البذور والالبوب التي هي الدهن الذي تحصله الطبيعة النباتية والدهن لمجاورة النار واخراجها عن القوة الى الفعل يتلطف ويصير نيرا فعلم ان غاية فعل الطبيعة النباتية هو النور كما ان فاعله ايضا هو النور فاذا كانت غاية فعل الطبيعة النباتية وفاعلها النير فما ظنك بغاية فعل الطبيعة الحيوانية وفاعله فالوجود كله نور والظلمات اعدام امكانات في تعدد النشئات لكل شي

ما من شي في هذا العالم الا وله نفس في عالم اخر وعقل في عالم ثالث حتى الارض الكثيفة التي ابعد
الاجسام عن قبول الفيض فانها ذاتها حيوة وذات كلمة فعالة وفي هذا الشواهد الاتية وذلك نيره
وقد مران الجسم من حيث هو جسم لا قوام له دون الطبيعة المقومة المحصلة اياه نوعا والطبيعة لكونها
في ذاتها دائم السيلان والاستحالة بجوهرها فلا محة يفتقر الى حافظ مقيم له وهي النفس اذ يمكن تاثير
العقل في الطبيعة المعينة الا بتوسط النفس لعدم المناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض
الا بتوسط ذي جهتين فالنفس واقعة بين العقل والطبيعة لان ذاته مجردة وفعله مادي وذاته
عقل وفعله طبيعية وهكذا ذات الطبيعة نفس وفعلها جسم ثم ما يلي الجسم اسطقس الحركات الطبيعية
والله سبحانه وراء الجميع وفوق الكل وهو القاهر فوق عباده وقد استدل على ذلك معلم الفلاسفة
في الميمر التاسع من اثولوجيا بقوله ان كل جرم غليظا كان او لطيفا فانه ليس لوحدانيته ولا اتصاله
بل النفس وهي علة اتصال الجرم ووحدانيته لان الوحدانية مستفادة في الجرم من النفس كيف
يمكن ان يكون الجرم علة وحدانيته ومن شأنه ان ينقطع ويتفرق فلولا ان النفس يلزمه التفرق
ولم يثبت على حال واحدة وقال ايضا فيه انه لا يمكن ان يكون جرم ما من اجرام ثابتا قائما كما لو
كان منفوسا او مركبا اذا لم يكن القوة النفسانية موجودة فيه وذلك ان من طبيعة الجرم السيلان والفنا
فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة لهلكت الاشياء وهلكت كذلك ايضا لو كان بعض الاجسام هو
النفس وكانت النفس جرمية كما ظن ناس لهلكت كما هلكت سائر الاجسام وابعدها عن ينبوع
الجود والحيوة ذات حيوة واستدل ايضا ولنفس بانها تنبت الكلاء وتنبت الجبال فانها نابت
ارض وفي داخل الجبال حيوانات كثيرة ومعادن وانما يكون هذه فيها من اجل الكلمة ذات
النفس فانها هي التي تصور في داخل الارض هذه الصور وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطن الارض كما
تفعل في باطن الشجر ثم قال ان الكلمة فاعلة في الارض الشبيهة بالشجر هي ذات نفس لانه لا يمكن ان يكون مسه
ويفعل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة فان كانت حية فانها ذات نفس لا محة فان كانت هذه الارض الحسية

التي هي مح

الي هي منها حية فبالحرى ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وان يكون هي الارض الاولى وهذه ارضا ثانيا
لتلك الارض شبيهة بها انتهى قوله فظهر ان لكل شي ملكوتا وان لكل شي شيها اعليا وما من شي في هذا العالم
الا وله نفس في عقل واسم الهي وان من شي الا يسبح بحمده فسبحان الذي بيده ملكوت كل شي واليه ترجعون
في طاعة الملئكة لرب العالمين ان طاعتهم له تعالى سبحانه كطاعة الحواس وخصوصا الباطنة للنفس من
حيث انها لا تحتاج في ايراد اخبار مدركاتها الى النفس الى امر ونهي بل كلما همت النفس بمحسوس امتثلت
الى ستة لما همت واوردته اليها بلا زمان ولا تهاون وعصيان وهكذا طاعة الملئكة لرب العالمين ولا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وايضا لا يعلم الحواس ان للمحسوس وجودا في الخارج بل هذا انما هو شان النفس وبهذا
الوجه مثلها كمثل الملئكة المهيمين والهايمين كما الحق سرها على ما ورد في الخبر ان الله تعالى ملئكة لا يعلمون ان الله
خلق ادم وذريته   في وحدة عالم العقل كما ان هيولى كل فلك تخالف هيولى الفلك الاخر
بذاتها بل بالصور النوعية التي لقوة القابلية كذلك عقل كل فلك يخالف عقل الاخر لا لذواتها بل بسبب كثرة الجهات
الفاعلية فكثرة بجهات الوجوب والصدور هناك لكثرة جهات الامكان والقبول ههنا فالعقول لفرط الفعلية
والكمال كانها شي واحد اختلفا فعيله والهيولات لفرط القوة والانفعال كانها شي واحد اختلفت
انفعالاته وكذلك قوله تعالى وما امرنا الا واحدة وقد عبر عن الكل بالروح في قوله يوم يقوم الروح وبالقلم في
قوله علم بالقلم   في ان العقل كل الاشياء قد سبق منا ان الفصل الاخير لكل مركب حقيقة هويته
مصداق حمل جميع المعاني التي توجد في هذا المركب مجتمعة وفي الانواع التي هي في متفرقة فيحدس من هذا ومن
ان لكل علة غائية فاني تمام معلولها ومن ان الحركة الطبيعية في هذا العالم تتوجه لا غاية لطبعها والغاية لا يجب
ان ينتهي الا الى النفوس وما فوقها ومما سيأتي في مبحث النفس من اتحادها بنور العقل الفعال واعرف بفضل الله
ان العقل هو الاشياء كلها قال الفيلسوف في اثولوجيا ان الاشياء كلها في العقل والعقل هو الاشياء وانما كان
العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه صفة الا وهي تفعل شيئا مما يليق بها وذلك انه
ليس في العقل شي الا وهو مطابق لكثير اخر فان قال قائل ان صفات العقل انما هي له لا لشي اخر وليست بجاذرة البتة

قلنا ان صيرت العقل هكذا وعلى هذا الحال كنت قد قصدته به وصيرته جوهرا   ارضيا او صلو
لا يجاوز ذاته وصارت صفاته تامة فقط ولا يكون شي يفرق بين العقل والحس وهذا قبيح ان يكون هو
والحس شيئا واحدا انتهى ومعنى قوله ان صيرت العقل هكذا صيرته جوهرا دنيا ان وحدة العقل ليست
وحدة عددية كوحدة الاشخاص الحسية لان العقل فوق الاشياء فوحدته على مثال الوحدة الحقة فله الوحدة
الجمعية وقال ايضا وقد نقدر ان نمثل قولنا هذا بامثال عقلية فنعلم كيف العقل وكيف لا نرمي ان يكون
واحدا مفردا ولا يكون شيئا اخر واحدا كوحدانية واي الامثال نريد ان نمثل به الصورة الكلية النباتية
او الحيوانية فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحدا علمت ان كل واحدة منهما وان كان واحدا
وشي بالاشياء كثيرة مختلفة ولا الكلمة الواحدة التي في الهيولى فانها وان كانت واحدة مختلفة الصفات
وقال ايضا وليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم يكون بخط متوالي الى خارج ولا
قسمة العقل يكون الى داخل اي في داخل الاشياء وعن امير المؤمنين عم انه قال الروح ملك من الملئكة
له سبعون الف وجه ولكل وجه سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات
كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملئكة الى يوم القيمة   في الصور المفارقة و
المثل الافلاطونية وفيه اشراقات   في غرض افلاطون واصحابه من هذا القول قد
ورد عن افلاطون الالهي انه قال موافقا لشيخه سقراط ان للموجودات الطبيعية صورا مجردة في علم
الاله ربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان الذي يدثر ويفسد انما هي
الموجودات التي هي كائنة قال الشيخ في الهيات الشفا ظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شي
كالانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد ومحسوس وانسان معقول في مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل
واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة ولا ما
يتلقى اذ كان المعقول شيئا لا يفسد وكل محسوس من هذه فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول
وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا القول ويقولان ان الانسانية معنى واحد موجود

ثم تركه

شترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول المفارق
انتهى فان قلت معنى الانسانية محمول على زيد وعمرو وغيرهما ولو كان له وجود مفارق عن الاشخاص
كيف يجوز حمله عليهم والحمل هو الاتحاد في الوجود قلنا المعنى الذي له الوجود المفارق ليس مناط الحمل
على الكثرة وجهة اتحاده معها ما هو نحو وجوده المفارق بل مناط الحمل عليها وجهة الاتحاد هو الاتفاق
معها في نوع واحد ومعنى مشترك فكما ان مشتركين في معنى واحد مقوم يكونان متحدين فيه ويجوز
حمله عليهما ولا كون احدهما لك كليا والاخر جزئيا فهو لا باعتبار تقوم احدهما في الوجود بعوارض
حسية تشخص بها ويعدم بعدمها كالانسان الطبيعي وعدم تقوم الاخر في الوجود بها كالانسان العقلي
ولا باعتبار كون احدهما سببا لوجود الاخر والوجود العقلي السببي متقدم على الوجودات الحسية المسببة
فيكون كليا وهذه الحسيات المعلولة جزئياته   في ذكر نبذ من اقوال الحكماء في تاويل
كلام افلاطون وشيعته القائلين بهذه الصور المفارقة وابطالها الاول ما ذكره المعلم الثاني
ابو نصر الفارابي في مقالته المسماة بالجمع بين الرايين ان مراده من المثل هي الصور العلمية القائمة
بذاته تعالى على حصولها لانها باقية غير داثرة ولا متغيرة وان تغيرت وزالت الاشخاص الزمانية
والمكانية والثاني ما اوله الشيخ الرئيس في مذهبهم به وهو ان المراد منها وجود الطبائع النوعية
في الخارج اي الكلي الطبيعي للاشخاص وهو الماهية لا بشرط شي بناء على عدم التفرقة بينهم كما ظنه
بين الماهية لا بشرط شي وبينها بشرط لا شي او عدم التفرقة بين الوحدة النوعية والوحدة الشخصية
او عدم التفرقة بين تجرد الشي بحسب ملاحظة العقل ذاته في مرتبة لا تداخل فيها العوارض وبين
تجرده في الوجود الى حد عن العوارض فحكموا الوجود الماهيات المجردة عن العوارض في الخارج بناء
على وجود ما يلاين وجود الشي معها مع عوارضها ولواحقها المادية وجودا مشتركا في الاعيان متوحدا بالحد
والنوع والثالث انها عبارة عن الاشباح المثالية المقدارية المحتجبة في عالم المثال وهو عالم متوسط
بين عالم المفارقات وعالم الماديات ويسمى البرزخ مثالي بوجه ما الرائع عليه حسب حكمة الاشراق انها عبارة عن

سلسلة الانوار العقلية القرتبية في العلية النازلة في آخر مراتب العقول فيصدر عنها انواع الاجسام البسيطة فلكية كانت او عنصرية والمركبة حيوانية كانت او نباتية او جمادية الى ان قال ليس المراد منها نفس هذه الصور المادية الشخصية من حيث كونها حاضرة عنده سبحانه فانها من هذه الحيثية العلمية الانتسابية كان لها ثبوت على وجه كلي لكنها غير محجوبة بحجب هذا الثبوت بالاغشية المادية المكانية ولا بالملابس التجددية الزمانية فهذه وجوه القول بكلام ليس شي منها مرادا افلاطون والاقدمون من القول بالمثل والله اعلم انتهى اولا فلان المنقول عنهم وتشنيعات اللاحقين على ما هو تخيلها من كلامهم بيانه في ذلك فقد نقل عنهم ان لكل نوع جسماني فردا قائما بذاته ونقل عن افلاطون انه قال انه رايت عند التجرد افلاكا نورية وعن هرمس انه قال ان ذاتا روحانية القت الي المعارف فقلت من انت فقال انا طباعك التام وقد شنعوا عليهم بانه يلزم هذا المذهب ان يكون في عالم العقول خطوط وسطوح وافلاك ثم توجد حركات تلك الافلاك والادوار وان يوجد هناك علم النجوم وعلم اللحون واصوات مؤلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واخرى معوجة واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة وكليات وجزئيات ومواد وصور من شناعات اخر كما نقله الفارابي في مقالته وسيانه ما يكشف عن ذلك في تضاعيف الجواب عن الاشكالات الواردة على وجود الصور المفارقة ولانا ثانيا فلانه قدر افلاطون اعظم من ان يشتبه عليه هذه الاعتبارات العقلية كيف والكلي الطبيعي على ما هو التحقيق غير موجود لا في الخارج ولا في العقل الا بالعرض بمعنى ان الوجود والموجود لانه امر متشخص في ذاته دون الماهية كما مر والفرق بين الماهية المطلقة والماهية المجردة ان الاولى توجد في الخارج بالعرض بخلاف الثانية فانها لا توجد اصلا لا بالذات ولا بالعرض في الخارج وانما يوجد في العقل ولانا ثالثا فلان تلك المثل كلها نورية عظيمة موجودة في عالم العقل فهذه الاشباح المعلقة ذوات اوضاع ومقادير منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهي صور سود وزرق مكروهة يتالم النفوس من مشاهدتها ومنها مستنيرة تتنعم بها السعداء وهي صور حسنة بهية بيض كامثال اللؤلؤ المكنون ولان هؤلاء العظماء كما انهم قائلون بالمثل والاشباح المعلقة قائلون بالمثل المفارقة الافلاطونية ولا رابعا فلان القائل به وان وقع في طرق

منهم

مذهبهم الا انه لم يبلغ اليهم ولم يطلع عليهم حيث لم يظهر من كلامه ان هذه الانوار والعقول العرضية هي من نوع انواعها الجسمانية ام هي امثلة لها والفرق بين المثل والمثال مما لا يخفى ولم يبين ايضا انها كيف يجوز وجود نوع جسماني في عالم العقل من جهة بعض افراده وكيف يتحقق الاتفاق النوعي بين مركب جسماني وبسيط عقلي على ان العقول كلها عنده من نوع واحد وافراد نوع واحد بالذات لا يجوز ان يكون افرادا ذاتية لانواع كثيرة مختلفة الحقائق ولا خامسا فلظهور تعدد هذه الاشخاص وتعيناتها الحسية والمنقول عنهم ان لكل نوع جسماني فردا مجردا ابديا والتجرد يستلزم الوحدة فحمل كلامهم عليه في غاية البعد   في اثبات الصور المفارقة ببراهين مشرقية من طرق ثلثة   من جهة الحركة قد سبق منا ان الصور الطبيعية في الانواع الجسمية هي مبادي حركاتها الطبيعية من الاين والكم والكيف والوضع واستبان ان مباشر التحريك يجب ان يكون في ذاته امرا متجددا او حادثا فالطبيعة جوهر غير قار الذات لذاتها ولكونها مادية الوجود ومن شان المادة الامكان والاستعداد فكلما خرجت من القوة الى الفعل بقي الامكان لها لما غير النهاية ومبدا تغيرها وتقومها هي الطبيعة لكونها غير مستقرة الذات فهي الحادثة والمتجددة بالذات والحركة والزمان تابعان لها في الحدوث والتجدد لانهما امران نسبيان والاخر ايضا في وجودها تابعة لوجود الطبيعة والهيولى قوة محضة فاذا كان الامر كذلك فلا بد لكل طبيعة من محرك امر غير طبيعي اذ كل متحرك لا محرك لكن المتحرك بنفسه لا يفتقر الى ما يحركه والا لزم تخلل الجعل بين الشي ونفسه اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا الوجود وهو كونه متحركا بل يفتقر الى محرك يعطي وجوده ويجعل ذاته المتحرك جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم له يجب ان يكون امرا ثابتا فارقا عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام فيتسلسل وما سوى العقل ليس كذلك لان النفس بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون مقوم كل طبيعة جوهرا نسبته الى جميع افراد النوع من الطبيعة ومراتبها وحدودها نسبة واحدة فهو المقوم لوجود تلك الافراد المحصل لنوعها والمقيم لمادة باشتراك الطبيعة والمكمل لجنسها نوعا طبيعيا فيكون صورتها المفارقة وايضا لا بد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات الحركة ووحدة الهيولى جنسية والطبيعة كما مر متجددة فلا بد من واحد ينحفظ به اصل الطبيعة وتشخصها مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة تنتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلاني وجوهر هيولاني فلا محالة يكون الطبيعة متجددة

الوجود في ذلك الجوهر الكائن معنويا بكون ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا وكونها حسيا   من جهة الادراك وهي ان للطبايع النوعية انحاء من الوجود والشهود بعضها حسية وبعضها عقلية ولا شك ان في الوجود شيئا محسوسا كالانسان مع مادة وعوارضه الحسية من الكم والكيف والوضع وغيرها وهذا هو الانسان الطبيعي وان هاهنا شيئا هو كالانسان منظورا الى الماهية من حيث هي ماهية غير ماخوذة معه ما خالطه من الوحدة والكثرة وغيرهما من الاعراض وهذا هو المعروف عند القوم بالكلي الطبيعي وقد علمت انه غير موجود بالذات عندنا بل بالعرض وان هاهنا شيئا معقولا هو كالانسان الكلي يشترك فيه الكثيرون ويحمل على الاعداد بهو هو ولا يكون مجردا عن الجوهرية المادية لكونها متساوي النسبة الى الجميع مع اختلاف مقاديرها واوضاعها واشكالها مع كونه متشخصا بتشخص عقلي فان التشخص العقلي يجوز ان يجامع التشخصات الحسية فذلك الوجود المفارق للانسان اما ان يكون في النفس او في الخارج فان كان في النفس يلزم كون الجوهر عرضا سيما ما هو اصل حقيقة الثابتة المستمرة فانها اولى بالجوهرية من الماديات الحسيات ولا المذكور في كتب القوم كالشفاء وغيره في كون كليات الجواهر جواهر من ان معناه انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فقد مر بطلانه وظهر ان ما في النفس من كل شي ليس الا كيفية نفسانية في النفس لمن هو عقلية وهي حكاية عن حقيقة الكلية   من جهة اثار انواع الاجسام وذلك ان للطبايع الجسمانية من العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات اثارا مختصة في اجسامها وموادها وليست هي مستقلة في ايجاد تلك الاثار لانها حيث يكون وجودها مادية يكون فعلها بمشاركة المادة بما يخصها من الوضع فلا فعل لها الا فيما يكون لمادتها وضع بالنسبة اليه واذا كانت كذلك فلا فعل لها في موادها والا لكان لها فعل بذاتها دون المشاركة المادة فكانت مستغنية القوام عن المادة لان فاعلية الشي تتقوم بوجوده فاذا استغنى وجود فاعلية عن المادة لكان وجوده احرى بالاستغنا عنها من حيث والنفوس حالها حال سائر الصور الطبيعية في فاعليتها لجميع تلك الاثار الظاهرة عن هذه الاجسام العنصرية والمعدنية والنباتية والحيوانية في موادها من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في العناصر وصفات الجواهر المعدنية كالالوان والطعوم والروايح وغيرها وافاعيل النبات من الجذب والامساك والهضم والدفع والتصوير والتشكيل

والتخلخل

والتخلخل والانماء والتوليد وافاعيل الحيوان كالحس والحركة الارادية انما هي من فاعل مقوم للصورة الطبيعية في وجودها كائن فاعليها ومع ذلك نسبة هذه الاثار الى خصوصيات هذه الطبايع والنفوس اذ لا بد في حصول كل فعل عن فاعل عقلي في قابل جسماني من مخصص لتساوي نسبة المفارق الى جميع جزئيات تلك الاثار   في دفع المعارضة والاشكالات على القول بالمثل المفارقة   لما حملنا كلام الاوايل على ان لكل نوع من الانواع الجسمانية فردا كاملا في عالم الابداع وانه هو الاصل والمبدا لسائر افراد النوع وهي فروعه ومعاليله واثاره وذلك الفرد لتمامه وكماله لا يفتقر الى محل بخلاف هذه التشخصيات فانها لضعفها في الوجود ونقصها فيه في التجوهر مفتقرة الى المادة وعوارضها وقد علمت جواز اختلاف النوع الواحد كمالا ونقصا وغنا وفقرا فليس لاحد ان يقول ان الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها بنفسه وبعضها بغيره ولو اقتضى الحقيقة القيام بالذات لكان الجميع من افراده قائمة بذواتها وان اقتضى الحلول في محل فاستحال قيام بعضها بذاته لما علمت من وهن هذه القاعدة في الوجود فان حقيقة الوجود مع بساطة مختلفة بالوجوب والامكان والاستغنا من المحل والافتقار اليه فان استغنا بعض الوجودات عن المحل انما هو لكماله وكماله بجوهريته وقوته وغايته نقصه لعرضيته وضعفه وكذا اضافته الى الجسم لنفسه من مراتب القصور والحاجة فلا يلزم من حلول شي في محل ذاتا او فعلا حلول ما يشاركه في النوعية بعد التفاوت بينهما بالشدة والضعف   لما دريت من علومنا المشرقية ان حقيقة كل نوع طبيعي انما هو مبدا فصله الاخير وانما شان المادة والقوة الاستعداد وانما شان سائر الصور والقوى والكيفيات ومبادي الفصول البعيدة والاجناس الاعداد والتهيئة فهي في المركب بمنزلة الشروط والمعدات باعتبار وهي الالات والفروع لذات واحدة باعتبار اخر فكما ان الهيولى الاولى باستعدادها سبب قابلي لوجود الصورة الجسمية من حيث نوعيتها سبب موجب لتشخص الهيولى فكذا المادة ولواحقها علة قابلية لوجود صورة كمالية وهي مستلزمة لقوى واثار يلزم وجودها من غير استعداد لانها كالمبدا الفياض لفروعها ولوازمها فكما ان الصورة الطبيعية اصل قواها وموادها وهي باقية كالصنم لها

فكذا كل تلك الفصول والقوى والفروع ايضا كمالات لانواع مراتبها انقص من مرتبة هذا النوع ولها اشتمال على احكام
لاصحاب انواعها نسبتها اليها نسبة الفروع الى الاصول وكذا الهيات والنسب والاشكال التي هي بمنزلة اظلال لمعان
عقلية ونسب معنوية في اربابها النورية ولنسبة صاحب النوع الانساني المسمى بروح القدس وهو عقل فعال
على لاصحاب سائر الانواع الحيوانية والنباتية كنسبة سائر الاصنام الى الاصنام حتى هذه الارض الحسية صنم لارض
عقلية يكون انزل رتبة من جميع الصور العقلية منزلتها منزلة قبول الاثار العقلية والاضواء المعنوية على وجهها
بلا زمان وكذا الكون في عالم الصور العقلية سموات وارضون عقلية وكواكب وشمس وقمر وجنة مخرجة في
بحار بها وثوابت من اثنى عشر برجا وسبعة وعشرين منزلا وثلثمائة وستين درجة كلها عقلية نورية لعقلها
وهياتها على وجه واشرف واعلى مما يكون منها في عالم الطبيعة وليس لك ان تتوهم من اطلاق المثل على
الصور المجردة ان غرضهم ان اصحاب الانواع انما وجدت من الحق الاول لتكون مثلا وقوالب ومقاييس
لما تحتها لان ما يتخذ له المثال يجب ان يكون اشرف واعلى لانه الغاية ولا يصح للعقول هذا فانهم اشد مبالغة
من اتباع المشائين في ان العالي لا يكون لاجل السافل بل عندهم ان هذه الحسيات اصنام واظلال
لتلك الصور ولا نسبة بينهما في الشرف والكمال ثم كيف يحتاج البارئ في ايجاد شيء لامثال لتكون دستور
الصنعة وشانه الابداع والتاسيس المطلق ولو احتاج في ايجاد المثل ايضا الى مثل اخرى الى غير النهاية
ثم لقائل ان يقول ان الحيوان اذا كان في العالم الاعلى يكون حساسا لان الحس فصله والحس
ليس الا انفعالا من صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن ان يكون في الجواهر الكريمة العالية حس وهو موجب
في الجوهر الادنى فالجواب عنه ان نسبة هذا الحس الى الحس العقلي كنسبة هذا الحيوان الظلي الى الحيوان العقلي فان
الحس الذي في هذا العالم الادنى لا يشبه الحس الذي في العالم الاعلى فان الحس هناك على منهج المحسوسات التي هناك
فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلي متعلقا ببصر الحيوان الاعلى ومتصلا به وكذا سمعه بسمعه وشمه بشمه و
ذوقه بذوقه ولمسه بلمسه كاتصال هذه الانوار الكائنة بتلك الانوار المبدعة وكان زكواله بهذه الحواس الباطنة
يدرك الامور الغائبة بحيث قال في الذوق ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وفي الشم اني لاجد نفس الرحمن من جانب

الحيوان

اليمن وفي البصر زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وفي اللمس وضع الله يده بكتفي فاحس ببرد انامله
بين ثديي وفي السمع اطت السماء وقال ايضا ان هذه النار غسلت بسبعين ماء ثم انزلت الا ان هذه النار
الجسمانية من مراتب تنزلات النار العقلية فكما ان الانسان العقلي يفيض نوره على هذا الانسان
السفلي بوسائط مترتبة في العوالم العقلية والمثالية كلها لاكن متفاوت المراتب والانسانية بين النار
العقلية والعقلية بزمانات مترتبة والاشتمال بالمراتب رة لا تنزل مرتبتها عن كمال حقيقة النارية
وتضعف تاثيرها وتنقص جوهرها وانكسر كيفياتها على حسب كل نزول قال الفيلسوف الاعظم ان في
الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي ولست اعني هو هما لكني اعني انه بذاته يتصل بهما لانه صنم
لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل الانسان النفسي وذلك ان في الانسان
الحسي كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان الحسي كلتا الكلمتين الا انها فيه قليلة
ضعيفة لانه صنم فقد بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكائن في الانسان
السفلي وانه انما ينال الحس من الانسان الكائن في العالم الاعلى العقلي كما بيناه وقال ايضا ان هذه الحواس
عقول ضعيفة وتلك العقول حواس قوية فيما احتج به الشيخ الالهي في هذا المطلب وما يرد عليه وهو
وجوه الاول ما ذكره في المطارحات وهو ان القوى النباتية من الغاذية والنامية والمولدة اعراض اما
على راي الاوائل فلحلولها في محل كيف كان واما على راي المتاخرين فلحلولها في محل مستغن عنها لان طوار
كافية في تقويم الجسم الهيولاني والاملاح وجود العناصر والممتزجات واذا كانت هذه القوى اعراضا فالى من
كالارواح والاعضاء دائم السيلان والتبدل لاستيلاء الحرارة الغريزية وغيرها عليه فاذا بطل المحل او جزؤه
بطل ما فيه من القوة ويتبدل الى بور هو الوارد من الغذاء فالحافظة للمزاج بالبدل والمستنبع زمانا يمتنع
ان يكون هو القوة والاجزاء الباطلة لامتناع تاثير المعدوم ولا التي تستحدث بعد ذلك لان وجودها بعد
المزاج فهو فرع عليه والفرع لا يحفظ الاصل ولان هذه الافاعيل المختلفة والتشكيلات العجيبة المستحفظة لا يمكن
صدورها عن قوة لا شعور لها ولا نبات في الحيوان والنبات مع ما ظن ان في النبات نفس مجردة مدبرة فليس

بحق والا لكانت ضائعة ومعطلة عن الكمال وذلك محال ثم المسمى عندهم بالصورة قوة بسيطة عديمة الشعور كيف يصدر
عنها تصوير الاعضاء مع المنافع الكثيرة مع حفظ الشخص والنوع والعاقل الفطن اذا تامل في ذلك علم ان هذه الافاعيل
لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور لها ولا ادراك بل لا بد وان يكون صادرة عن قوة مجردة عن المادة
مدركة لذاتها ولغيرها وهي من العقول التي في الطبقة النازلة العرضية وهي ارباب الاصنام وهذا حاصل ما ذكره
وفيه من مواضع الانظار ما لا يخفى لمن نظر في الاصول الماضية مع فطنة جيدة وكما رتب الاشارة اليه
انك اذا علمت وتاملت الانواع الواقعة في هذا العالم وجدتها غير واقعة بمجرد الاتفاق والا
لما كانت الانواع محفوظة تعددنا ولامكن ان يحصل من الانسان غير الانسان ومن الفرس غير الفرس ومن البر غير
البر وليس لك فالامور الثابتة على نهج واحد لا تبتنى على الاتفاقات ثم الالوان الكثيرة العجيبة في ريش
الطواويس ليس سببها امزجة تلك الارية فالحق ان لكل نوع حقيقة له جوهر مجرد نوري قائم بنفسه مدبر للنوع
حافظ له معتن به وهو كلي ذلك بمعنى لا بمعنى الكلية بل نسبة الى جميع اشخاص النوع في دوام فيضه عليها واعتنائه
بها فكانه هو الحقيقة الاصل والاصل وهي الفروع انتهى وهذا ايضا اقناعي ولا يثبت به الا علوم المبادئ
لهذه الانواع وثارها بوجه من الوجوه اذ يكفي لما ذكره تصورات الافلاك ونفوسها استدلاله
بقاعدة الامكان الاشرف وهو ان الممكن الاخس اذا وجد فيجب ان الممكن الاشرف قد وجد قبله
والقاعدة موروثة من المعلم الاول حيث قال يجب ان يعتقد في العوالي ما هو اكرم واعلى وبرهانها مذكور
في كتب هذا الشيخ الاشراقي فلما كان عجائب الترتيبات واقعة في العالم الجسماني من النظم البديع والترتيب المحكم
وكذا في عالم النفوس من العجائب الروحانية لا شك انها في العالم النوري العقلي اشرف وابدع مما في هذين
العالمين فيجب نظرها في هذا العالم هذا اقرب الوجوه الثلاثة الا ان الشيخ اجرى انه تسبب الترتيب في
الذوات كانه لم يتيسر له الا المماثلة في النسب لا في الصور والحقائق ولهذا قال اذا سمعت انباذقلس
واغاثاذيمون وغيرهما يشيرون الى اصحاب الانواع فافهم غرضهم ولا تظن انهم يقولون ان صاحب النوع
جسم او جسماني اوله راس ورجلان واذا وجدت هرمس يقول ان ذاتا روحانية القت الي المعارف فقلت

فان

دمن انت فقال انا طباع تام فلا تحمله على انه مثال وقال في موضع اخر ثم القائلون بالمثل الاعلى
لا يقولون للحيوانية مثال وللكون الشيء ذا رجلين مثال اخر ولكونه ذا جناحين مثال اخر وكذا لا يقولون
لرائحة المسك مثال وللمسك مثال اخر بل يقولون ان كل ما يتعدد من الانواع الجسمانية له امر يناسبه في
عالم القدس حتى يكون لكل نور مجرد من ارباب الاصنام له هيئات نورانية روحانية في عالم النور
المحض من الاشعة العقلية وهيئات المحبة واللذة والعز والذل والقهر وغير ذلك من النظائر اذا وقع
ظله في هذا العالم يكون صنمه المسك مع ريحه الطيبة والسكر مع الطعم الحلو والصورة الانسانية
الفرسية او غيرها على اختلاف اعضائها وتباين تخاطيطها واوضاعها على التناسب الموجب
في الانوار المجردة هذه اغراض الشيخ المتاله ومقاصده في هذا الباب وفيها ما سبق له
الرجلين والجناحين وغير ذلك من الاعضاء اذا كانت من اجزاء هوية الحيوان عنده فكيف
يكون ذات بسيطة نورية مثالا لها كما اخذت وحدها او مع هياتها والمماثلة بين الامرين
وان لم يشترط من جميع الوجوه لكن يلزم ان يقع الجوهر من كل منهما بازاء الجوهر من الاخر والعرض
بازاء العرض وقد علمت من مسلكنا ان تمام حقيقة كل موجود هو صورته فقط وايضا تلك الارباب
عنده من حقيقة النورية ومهيته وهذه الاصنام عنده لا برازخ او هيات ظلمانية واي
مناسبة بين مهية النور وبين جواهر الاجسام ومهياتها الظلمانية فانه غير قائل بالصور النوعية
ولا بحقيقة الوجود المنبسط على جميع المهيات على اختلافها كمالا ونقصا وغنى وافتقارا وان اختلاف المهية
الاشياء عنده انما اختلاف الوجود شدة وضعفا وتقدما وتاخرا واستقلالا وارتباطا وكل
ان ما ذكره يثبت المناسبة والتمثيل فاين المماثلة النوعية وهذا هو الذي قدر امر الاقدمين فيما
بين اشخاص الانواع وارباببها مع التفاوت بينهما في الكمال والنقص مما دلت عليه تسمية حكماء
الفرس رب كل نوع باسمه حتى ان النبتة المسماة هوم التي كانت يدخل في اوضاع نواميسهم يقدسون
كهفا وغيرها وسيونه هوم ايزد وكذا لجميع الانواع فانهم كانوا يقولون ان صاحب الصنم الاكرم ملكوت خرداد

او ما للاشجار من رداء او ما للنار لسموه [illegible]

في ذكر ما قاله الفيلسوف الاكبر في باب الصور المفارقة تاييدا وتحقيقا لما ثبت عند الجمهور ان راي الفيلسوف يخالف راي استاذيه افلاطون وسقراط واغاثاذيمون وغيرهم في اثبات المثل العقلية حتى انه لما اراد الشيخ ابو نصر الفارابي ان يجمع بين الرايين في مقالته المشهورة اول المثل لا اعلم انه من الصور القائمة بذاتها ثم وكانه وعجزه لم يقدروا على ان يتجه القول بها بالبرهان او الكشف لم ينظروا ايضا لاكتاب اثولوجيا للمعلم الاول حتى علموا كيفية الاتفاق بينه وبين معلميه والا فكل في ما قرر على وجوه الصور المجردة القائمة بذواتها فانه المحمد والذي يوجد فيه كلام على الاوائل ومن على مذهبهم بناء على ما عليهم في الرموز والتجوزات سيما فيما صعب فهمه ودق مسلكه قال في الميمر الرابع منه ان وراء هذا العالم سماء وارضا وبحرا وحيوانا ونباتا وناسا سماويين وكل من في هذا العالم سماوي ليس هناك شيء ارضي البتة وقال فيه ايضا ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اجزائه اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد وقال في الميمر الثامن ان الشيء الذي تفعله النار انما هي حيوة نارية وهي النار الحقة فالنار اذن التي فوق هذه النار في العالم الاعلى هي احرى بان يكون نارا فان كانت نارا حقا فلا محالة انها حية وحيوتها ارفع واشرف من حيوة هذه النار لان هذه النار صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي حية وان تلك الحيوة هي القيمة بالحيوة على هذه النار وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء هناك ايضا فانهما هناك حيان كما في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك هي التي تفيض على هذين اللذين ههنا الحيوة وقال ايضا ان هذا العالم الحسي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحري ان يكون ذلك العالم حيا وان كان هذا العالم تاما كاملا فبالحري ان يكون ذلك العالم اتم تماما واكمل كمالا لانه المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال والدوام فان كان هذا العالم تاما في غاية التمام فلا محالة ان هناك الاشياء كلها التي ههنا الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثم سماء ذات حيوة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها انور واكمل وليس بينها افتراق كما يرى ههنا وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست ذات سباخ لكنها كلها حية عامرة وفيها الحيوانات كلها الطبيعية

الارضية

الارضية التي ههنا وفيها نبات مغروس في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية بجري حيواني وفيها الحيوانات المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوانات هوائية حية شبيهة بذلك الهواء والاشياء التي هناك كلها حية وكيف لا يكون حية وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبايع التي هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية البتة فمن انكر قولنا وقال من اين يكون في العالم الاعلى حيوان وسماء وسائر الاشياء التي ذكرنا قلنا ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجري تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة كانها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية توجد فيها كل طعم ونقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وسائر الاشياء ذوات الطعوم وقواها وسائر الاشياء الطيبة الروايح وجميع الروايح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاشياء الواقعة تحت اللمس وجميع الاشياء الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت الحس وهذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفنا لان تلك الكيفية حيوانية تسع جميع الكيفيات التي وصفناها ولا يضيق عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها ببعض ويفسد بعضها بعضا بل كلها فيها محفوظة كان كل واحد منها قائم على حدة وقال في الميمر العاشر ان كل صورة طبيعية في هذا العالم فهي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصورة التي هناك الشبيهة بها فهناك سماء وارض وحيوان وماء ونار فان كان هناك هذه الصور فلا محالة ان هناك نباتا ايضا الى غير ذلك من كلماته وبياناته وتصريحاته واشاراته في اثبات الصور فانها كثيرة يؤدي ذكرها الى التطويل ولولا ما فيه [illegible] لبعد منهجها على الغفلة اذواق الطلاب لاوردناها جميعا لشرفها وعظم جدواها ولكن فيما نقلناه كفاية لاهل الاستبصار ولا ينفع لغيره التكرار

في تتمة الشكوك في اثبات الصور والتفصي عنها وجدناها في مواضع متفرقة من اثولوجيا والتقطناها وذكرناها منتظمة متلخصة

ان كان في العالم الاعلى نبات فكيف هو هناك وان كان ثمة نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو من ان يكونا لا حيين ولا ميتين فان كانا ميتين

مثل ما ههنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانا حيين فكيف يحييان هناك فاجاب بقوله اما النبات فنقدر ان نقول انه هناك حي وذلك ان في النبات كلمة فاعلة محمولة على حيوة فهي اذا لا محالة نفس ما واحرى ان يكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول الا انها فيه بنوع اعلى واشرف لان هذه الكلمة في هذا النبات انما هي من تلك الكلمة الا ان تلك الكلمة واحدة كلية وهذه كثيرة متعلقة جزئية فهو النبات الاول الحي والذي في [illegible] نبات ثان وثالث لانه صنم لذلك النبات وانما يحيى بما يفيض عليه ذلك من حيوته فاما هذه الارض فلها ايضا حيوة ما وكلمة فعالة كما وقعت الاشارة اليه فان كانت هذه الارض الحسية التي هي صنم حية فبالحري ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وهي الارض الاولى وان يكون هذه ايضا ثانية لها شبيهة بها

لم كانت هذه الحيوانات الغير الناطقة هناك فان كانت لانها كريمة فهناك اكرم جوهرا واشرف فاجاب بان العلة في ذلك ان البارئ الاول واحد فقط من جميع الجهات وابدع العالم واحدا ايضا ولم يكن وحدانية المبدع كوحدانية المبدع بالضرورة والا لكانا شيئا واحدا وهو محال فلا بد من ان يكون في وحدانية المبدع كثرة لانه بعد الواحد الحق ثم فلا محالة انه كثير لان الكثير خلاف الواحد وذلك لان الواحد هو التام والكثير هو الناقص وان كان المفضول عليه غير الكثرة فلا اقل من ان يكون اثنين وكل واحد من ذينك الاثنين كثير ايضا على ما وصفناه وقد يوجد للاثنين الاولين حركة وسكون ومنها عقل وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو عقل واحد منفرد لكنه عقل فيه جميع العقول وكلها فيه وكل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة العقول واكثر منها فقد بان انه لم يكن العالم الاعلى ذا صور كثيرة وان كانت صور الحيوانات كلها فيه

قد يجوز لي ان اقول ان الحيوانات الكريمة في العالم الكريم الاعلى فاما الحيوانات الدنية فلن يجوز ان تقول انها هناك فاجاب عنه بمثال واحد فقال ان الانسان الذي في العالم الاسفل ليس كالانسان الذي في العالم الاعلى فان كان هذا الانسان ليس مثل ذلك الانسان فلم يكن سائر الحيوانات التي هناك مثل هذه بل تلك اكرم وافضل منها بكثير

ما بال الناطق اذا صار ههنا روى التي هناك عقل وفكر وسائر الحيوان لا يروي ولا يفكر اذا صار ههنا وهي كلها هناك عقول اجاب بان العقل يختلف فان العقل الذي في الانسان غير العقل الذي في سائر الحيوان

فان كان العقل

فان كان العقل في الحيوانات العالية مختلفا فلا محالة ان الروية والفكر ههنا فيها مختلفة وقد نجد في سائر الحيوانات اعمالا كثيرة ذهنية

ان كانت اعمال الحيوانات ذهنية فلم يكن اعمالها كلها بالسواء وان كان النطق علة للروية ههنا فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن روية كل واحد منهم غير روية صاحبه فاجاب بان اختلاف الحيوة والعقول انما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة وعقول مختلفة الا ان بعضها انور واظهر وابين واشرف من بعض وذلك ان من العقول ما هو قريب من العقول الاول فلذلك صار اشد نورا من بعض ومنها ما هو ثان وثالث فلذلك صار بعض العقول التي هناك ههنا [illegible] بعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة ولانها هناك فكلها ذو عقل فلذلك صار الفرس عقلا وعقل الفرس فرس ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس انه هو عاقل الانسان فان ذلك محال في العقول الاول فالعقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله شيئا واحدا فالعقل الاول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقل عقلا نوعيا وحيوة نوعية وكانت الحيوة الشخصية ليست بعادمة للحيوة المرسلة فكذا العقل الشخصي ليس بعادم للعقل المرسل فاذا كان هذا هكذا فالعقل الكائن في بعض الحيوان ليس هو بعادم للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل هو كل يتجزى به عقل فالعقل للشيء الذي هو عقل له هو الاشياء كلها بالقوة فاذا صار بالفعل صار خاصا واخيرا بالفعل واذا كان اخيرا بالفعل صار فرسا او شيئا اخر من الحيوان وكلما سلكت الحيوة الى اسفل صار حيا دنيا خسيسا وذلك ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها العالية فحدث منها حيوان دني ضعيف فاذا صار ضعيفا احتال له العقل الكائن فيه فيحدث الاعضاء القوية كما ان لبعض الحيوان اظفارا ولبعضه مخاليب ولبعضه قرونا ولبعضه انيابا على نحو نقصان قوة الحيوة فيه

ان كانت قوة النفس تفارق الشجر بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة او تلك النفس فاجاب بانها تصير الى المكان الذي تفارقه وهو العالم العقلي وكذلك اذا فسد الجزء النفس البهيمي سلكت النفس التي كانت فيها الا ان تبقى في العالم العقلي وانما يابى ذلك العالم لان ذلك العالم مكان النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه والعقل ليس في مكان فالنفس اذن ليست في مكان ولا يخلو عنها مكان

فهذا ما اردنا ايراده من كلام هذا الفيلسوف الاعظم والحكيم الواهب العقل والحيوة | في النظر المحقق علم المعاد

وفيه شواهد | في احوال ما يتوقف عليه النشأة الثانية وفيه اشراقات | في قوابل التكوين

قد علمت ان وجود الاشياء صدورها عن المبدأ الاول على ضربين الابداع وهو صدور الوجود عن الواجب
الحق بلا مشاركة جهة القابلية والتكوين وهو ما يتوقف على صلوح القابل ولا بد في العناية من وجودهما جميعا
كما اقيم البرهان عليه فلا بد من وجود ما يقبل الكون بعد الكون وما به يستعد ويتخصص حدوث بعد حدوث
وهي المادة بامكاناتها واستعداداتها والحركة بتجددها واعدادها على ان الحكماء كلهم مجبولون على ان موجد الحركات
كلها هو الباري وكل من جحد هذا فهو عندهم مهجور مضلل في جحوده بل الكل لاقتضائه او بقدرته فهو الفاعل الحقيقي
في ان هذه النشأة الآن تشرع في انتهائها وما بعدها بعد استيفاء مراتب الموجودات فابدع منه اولا
مباديها ثم ارجع اليه عوائدها فكانت النهاية على عكس البداية فكانت عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم مادة فيعود
معاكسة كما هي تدور على نفسها حيث صورا ثم نباتا ثم حيوانا فانفس ثم انه داخل في ابتداء الوجود في العقد واتم
لا العقل ومنا بينهما مراتب ومنازل وعلة الشرف والكمال هي الدنو من الحق المتعال في الابتداء كل ما تقدم
كان اوفر اختصاصا في الانتهاء كل ما تأخر من الهيولى فهو اقرب الى ان يجد من الشرور حظا
في الدلالة على الاجسام الاسطقسية وقبولها للتركيب لما كانت عناية الرب غير واقفة لا حد وكانت سلسلة البسائط
منتهية في النزول لانقضائها وهي المادة الاولى فاقتضت انشاء المركبات الجزئية القابلة للديمومية النوعية
وابدعت منها نفوس قابلة للديمومية الشخصية في النشأة الثانية ثم ان وجود العناصر تحت الفلك معلوم لنا
بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما ركبنا الماء بالتراب وحصل منها الطين ولا المركبات التامة الطبيعية
التي لا تتأتى الا بقدرة الله تعالى فلما لم يتم وجودها الا بكيفيات فعلية او انفعالية فلا بد لها من حرارة محللة
معدة وبرودة جامعة ممسكة ورطوبة ذات انفعال للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد عليها من
التقويم والتعديل فجادت العناية لوجود عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات كثيرة الطبيعة في
الاكون متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتبة ترتيبا بديعا متضادة تضادا عجيبا حيث جعل كل من تلك

في كيفية

في كيفية واحدة فعلية او انفعالية منى وربين وقد علمت ان وجود الحركة المستديرة لوجود السماء المقتضية لوجود الحدود
وان طرفي الابعاد المحيط لوجود المستقيمات من الحركة فالعناصر ممكنة الانقلاب والاستحالة في صورها وكيفياتها
لامتناع القول بالكمون والبروز والخلط | في لمية قبول العناصر للتكوين وكيفية هذه الاجسام القاصرة
جواهرها وخسة صورها مما يتأتى منها التركيب وقبول الكون بعد الكون وهذا بخلاف الاجرام العالية فانها غير
متهيئة للكون الثاني لما لها من صور كمالية يمسكها بحسب فطرتها الاولى عناية الحق وطاعته طوعا من غير
حاجة الى الكون تارة اخرى وفطرة ثانية اذ الحكيم لم يخلق مهملا بل لان يكون عبدا عابدا الرب [illegible]
وحدانيته فالعناصر انما خلقت لقبول الحيوة لكنها عند انفرادها قاصرة عن قبولها لاجل تضاد صورها في اوائل
الكيفيات والا فالجسم لجسميته قابل للحيوة غير معصية عنها فلا بد لقبولها الحيوة من الامتزاج الموجب لحصول كيفية
المزاج المتوسط بين التضاد البعيدة عن الاطراف الموجبة للموت والفساد فيستفيد المركب حيوة ما على قدر توسطه
وبعده عن الاطراف وقربه من الاجرام العالية الحية بالحيوة الذاتية فان لم يمعن في التوسط والاعتدال و
الاتحاد ويهدم جانب التضاد لقبل من العناية نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يستوفي
درجات التراكيب الناقصة من الآثار العلوية كالسحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع والرعد و
البرق والصاعقة ثم درجات المعادن كالزيبق واليشم والبلور والزجاج والملح والزرنيخ والنوشادر
وما يتولد منها من الاجسام السبعة المنطرقة وغيرها كاليواقيت **حكمة عرشية** ان سائر ما مال الامر الباري
لم يتوقف عند حصول هذه البسائط كلها وقد برزت بحصولها قدرة الباري ولم يفتح لمكانها الجود الالهي
اذ نهاية تدبير الامر بل اتخذ الامر منه لاحداث المركبات الجزئية التي لا يبقى ولا واحد منها الا بنوعه الشخصية
بذاته ثم قصارى امرها الوصول لا الذي هبطت منه فنقول اولا ان هذه القشور الكثيفة وان كانت خبيثة ظلمة
بمثابة مترسخة من العدم البحت ثم ان اعالة رتبت الى درجات من الحسيات لا العقليات ممن له الخلق والامر تبارك
باقدر خيرا ونفعا وجودا من ابتدائه بالسوق عن العقليات لا الحسيات ولا الفوز في هذا صعوبة لبعيته ذا [illegible]
او الناس عن افق الابداع وان تمادى في الكثافة والاظلام والبرد والجمود فليس يمتنع عن قبول التلطيف

عن تأثير الجوهر اللطيف او لا ترى ان الارض وان تمكنت في الهوى والاستقلال واشتدت قواها بسائغ الزلال
فانها بتأثير الشمس فيها واشراقها عليها يستجلب اللطائف ويصير مادة للاقوات وطينة للاستحالات ولو كانت
بكليتها ممتنعة العود للالطافة او يفيض منها يستحيل الصيرورة مادة لطلب الصورة لما كانت في جوهرها
بالحقيقة قوة منفعلة وحصل النقل منها في القشور المحجوب المبرز وغيرها مادة للنبات ومن الاقوات
لا لطف الحيولات منها للابناء والنبات وهكذا الى ان ينتقل الى اللباب المحض والعقل الصرف
في تكون النبات والحكمة فيها لما كان مزاج النبات اقرب الى الاعتدال من مزاج
المعادن فخطى خطوة الى جانب القدس وقد جرت سنة الله تعالى ان من قرب اليه شبرا قرب اليه ذراعا فافاض
فلا له خلعة صورة كمالية يستبقى بها نوعه لعدم احتمال الديمومية الشخصية لمكان لطافة مادته فوق الجماد
فانظر كيف تم جود الواهب الحق لنقصان الديمومية الشخصية في هذا الصنف باعطاء الديمومية النوعية
نوعه فقط من البقاء فاستبقى نوعه ما وجب فاناله بقوة مولدة فاطعمه لفضلة من مادته ليكون
مبدأ لشخص آخر ولما لم يحصل لكمال الشخصي اول مرة لكون مادته جزء المادة متشخص بأي رتب له النامية
الموجبة لزيادة في الاقطار على نسبة محفوظة لائقة ولما توقف فعلها على التغذي جعل لها الغاذية او جعل للغاذية
خوادم من قوى اربع جاذبة تأتيها بما يتصرف فيه وماسكة محللة للغذاء معدة لها لتصرف الغاذية وما
سكة يحفظها مدة لتصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل التشبيه | اعلم ان الحكماء حيث جعلوا
المولدة والمصورة وغيرها قوى للنفس الانسانية والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء
الى المصورة قول بحدوث الالة قبل ذي الالة وفعلها بنفسها من غير استعمال ~~باستعمال صور الاعضاء~~ لا ما هو
ممتنع فاجيب تارة بعدم تسليم حدوث النفس لجواز قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وتارة بكونها
قبل البدن كما هو رأي بعض المليين وتارة بعدم جعل المصورة من قوى للنفس المولود الحيوانية بل من قوى
النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو رأي البعض وتارة بتصييرها من قوى نفس الام وشيء من
هذه الوجوه لا يسمن ولا يغني من جوع وهكذا اضطراب كلامهم في ان الجامع لاجزاء البدن الى ان [illegible]

لها ام لا فذهب الامام الرازي الى ان الجامع نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد
لقبول نفس ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل عن
الشيخ الرئيس لما طالبه بهمنيار بالحجة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها انه قال كيف
ابرهن على ما ليس وبناء هذه الاقوال كلها على عدم العثور والاطلاع على كيفية الحركات الجوهرية وكيفية
تجدد الصور على المادة وتلازمهما وقد مرت الاشارة الى ان المادة باستعداداتها علة معدة لتشخص الصورة
والصورة بجوهرها العقلي علة موجبة للمادة غير الاولى بل لبقائها وهكذا انسلكت المولود بالصور والقوى المواد
فالجامع في كل حين غير الحافظ لان الاول معد محرك حسب تحريكه والثاني ممسك حسب ثباته وبقائه وهكذا
في كل صورة طبيعية او نفسية اذ لها جهتان جهة حدوث وتجدد بواسطة تعلقها بالمادة التي شأنها
الانصرام وجهة بقاء ودوام لاجل تعلقها بالواهب التام القيام فالمقوم من الصور للمادة غير متجدد فيها
بوجه وعينه بوجه كما بيناه كل يراه ثم ان العلامة الطوسي بعد ان زيف قول الشيخ القديم للانسان
بان تصرف نفس المولود في المادة التي تصرفت فيها نفس الوالد وتفويض التدبير من قوة او نفس من حال
اخرى مستحيل لان تفويض احد الفاعلين في مادة معينة الى فاعل اخر بعد تبرع في تتميم فعله انما جاز في الفاعلين
الغير الطبيعية بين فاعلين يفعلان بارادة دون الطبيعة اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه القوانين الحكمية
ان نفس الابوين تفرز من مواد الغذاء بقوتها المولدة مادة مستعدة لقبول قوة من شأنها اعداد المادة
وتصيرها انسانا بالقوة هي صورة حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم المني يتزايد كمالا في الرحم
بحسب استعدادات يكتسبها الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع حفظ المادة الافعال
النباتية وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر منها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية
فتم البدن ويتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق ويبقى
مدبرة له الى ان يحل الاجل وقال وتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المني هو نفس الابوين
وهو غير حافظها والجامع للاجزاء المنضافة الى ان يتم اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود فقول الشيخ

انها واحدة بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول هذا تلخيص ما ذكره وفيه امور يجب للانام ان يتبين
عنه ما تحيروا فيه من ان هذه الافاعيل المترتبة من الحفظ والتغذية والتصوير والانماء والاحساس والنطق اهي كلها
صادرة عن كلمة فاعلة لها قوى متعددة متجددة لحدوث او هي كمالات فعالة متجددة ومتعاضدة
في الكمال فان كان الاول فلزم حدوث الناطق مع حدوث النطفة فيكون معطلة عن فعلها الخاص مدة
وهذا يخالف قواعدهم وان كان الثاني فلزم ما يلزم الشيخ القديم من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين
مرضه الى الآخر وان كان هناك فاعل صورة سابقة وتكون صورة لاحقة فكيف يخبر بتمام الاستعداد
الى الفساد والفطرة حاكمة بان التوجه الى الكمال ينافي الفساد والاضمحلال فقوة واحدة لمادة واحدة
لا يفعل فعلين متناقضين منها واما ما ذكره الاطباء من ان الحرارة الغريزية توجب الحياة والموت جميعا
فوجه ذلك بان مقتضى تلك الحرارة ليس بالذات الا تحليل الرطوبات وهذا التحليل نافع في حفظ الحرارة
ما دامت الرطوبات زائدة في البدن حتى صار ما دامت ناقصة ففعلها شيء واحد ذاتا وكل واحد
من النفع والضر فعلها بالعرض واما فعل الصورة في مادتها فليس الا التكميل والحفظ وكل من اقسام
راسخ في الحكمة يعرف ان الافاعيل الطبيعية تتوجه بالذات الا ما هو خير وكمال ولا تتوجه بشيء
من الحركات الطبيعية نحو شيء مناف لها مضاد لها بل الاشياء كلها طالبة للخير الاقصى كما
يشهد به الكشف التام فالتحقيق في هذا المقام يتوقف على ما اشرنا اليه سابقا من حال اشتداد
الطبيعة وسلوكها الجوهري الاتصالي حسب ما تقتضيه البراهين المشرقية في تكون الحيوان
اذا امتزج العناصر امتزاجا اتم من النبات قبلت من الواهب كمالا اشرف وهي النفس
الحيوانية وحد النفس على ما يعم الارضيات هي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة فالكمال جنس
يعم المحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع وهو وان كان من باب المضاف الذاتية يصلح لان
يكون جنس المشترك بالنفس لان الجنس ليس حقيقتها الجوهرية بل مفهوم النفسية وهي اضافة خاصة
واحترز بالاول عن كمالات ثانية كالعلم وغيره من الافاعيل واللوازم وبالطبيعي عن الكمال للجسم الصناعي

ديا لا عن صور العناصر والمعادن اذ المراد به اشتمال الجسم على الآلات وقوى نفسانية لا على مجرد اجزاء
مختلفة وتقييد ذي حياة بالقوة يخرج نفوس الفلكية على راي من يجعل النفس للفلك الكلي والكواكب
والافلاك الجزئية كالجوارح والتداوير عنده بمنزلة الآلات وقواها كالفروع للنفس واما عند
الذاهبين الى ان لكل كثرة من الكليات نفسا على حدة فلا حاجة الى هذا القيد ولهذا لم يذكره الاكثرون
وذكره بعضهم كابي البركات عوض قولهم آلي فيقال كمال اول لجسم ذي حياة بالقوة وزادوا في الحيوانات الجنسية
الارضية قولهم من شانه ان يحس ويتحرك وهذه تنقسم قواها الى قسمين القوى النفسية المدركة والمحركة والمحركة اما
لها والباعثة هي الشوقية المدعوة لمدركات الخيال او الوهم والقصد الفاعل بشرطها صحبة الادراك لها على ان
تبعث الى طلب او هرب بحسب الدواعي ولها شعبتان شهوانية باعثة على جلب الضروري او النافع طلبا
للذة وغضبية حاملة على دفع وهرب من الضار طلبا للانتقام وتخدمها قوة منبثة في الاعصاب والعضلات
من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات وارخائها وتمديدها **تبصرة** فللحركات الاختيارية
مبادي مترتبة ابعدها عن عالم الحركة والمادة هو الخيال والوهم او ما فوقهما ثم القوة الشوقية وما بعدها وقبل الفاعلة
قوة اخرى تسمى بالارادة والكراهة **اشارة مشرقية** ان للحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية في ان لها مبادي
مترتبة بعضها من عالم العقل والتاثير وبعضها من عالم النفس والتدبير وادناها من عالم الطبيعة والتسخير والهدم
بقضاء الله والتقدير وقد تبين هذا مما سبق والفارق بين تحريكات الحيوان وبين غيرها ان في
الحيوان ارادة حسب دواعيه وقواه المختلفة لتركبه من القوى المتضادة وارادة غيره على نظام واحد لبساطته
وهكذا النبات وان كان مركبا ذا قوى متعددة الا ان للجميع مذهبا واحدا ولا حاجة لها كثيرا الى
اسباب خارجة عن ذاتها ودواع مختلفة خارجة عن قصد ما **فذلكة الهية** الحكمة في وجود هذه القوى من لدن
الطفل الى الكبر ما لا في الحيوان فالمحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي ولانه الانسان
فهذه المحافظة مع ما يتوسل بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل فالعناية
الازلية جعلت في جبلة الحيوانات داعي الجوع والعطش لتدعو نفوسها الى الاكل والشرب ليخلف بدلا عما يتحلل

ما يتحلل عن البدن الدائم التحلل والذوبان لاجل استيلاء الحرارة الغريزية الى صلة فيه من نار الطبيعة وجلبت
لنفوسها ايضا الآلام والاوجاع عند الآفات العارضة لابدانها لتحرس النفوس على الحفظ للابدان
من الآفات الا لاجل معلوم فقد ورد في الكتاب الالهي في اهل النشاة الآخرة لهم رزقهم فيها
بكرة وعشيا وهو رزق خاص في وقت معلوم وهذا لا ينافي قوله نعم اكلها دائم كما هو معلوم عند الطبيعيين من ان
الانسان اذا اكل الطعام حتى يشبع فذلك ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة وانما هو كالي في الجامع للمال في خزائنه
وهي المعدة فاذا اختزنت ما فيها ورفعت بدفع تدبير الطبيعة ثم يحيلها من حال الى حال فتغذى
البدن بها في كل نفس فهو لا يزال في غذاء دائم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب النشاة في كل متغذ والله حكيم
فاذا خلت الخزانة حركت الطبع الجائع لتحصيل ما يطالبه ولا يزال الامر هكذا ابدا فهذا صورة الغذاء في كل
نفس دنيا واخرة وكذلك اهل النار وصفهم الله تعالى بالاكل والشرب على هذا الحد الا انهما وراد بذلك فيا يكون
ويشربون عن جوع وعطش واهل الجنة ياكلون ويشربون عن شهوة ولذة فانهم يا نساء ولون اللذة على غذاء الله
عن علم بان الانسان الذي كان الاختزان فيه قد فرغ ما كان مخزونا فيه فسارع الى الطبيعة بادر به فغذى الاعراف
وانهم لا يجوع الطبيعة الا طلب وحاجة الا كشف الذي هم عليه بخلاف اهل النار فانهم في حجاب عن هذا فيتالمون واغذاؤكم
ولتمون فلا لذة الا العلم ولا الم الا الجهل وتحت هذا سر **حكمة مشرقية** ثم خلق الله للحيوان قوى اخرى ادراكية في الحواس
اوله بصره وغيرها لتميز الملائم عن المنافر والنافع عن الضار فيطلب بعد بها الشهوة ويهرب عن الاخر بالغضب رحمة من الله
على عباده وهي منقسمة الى ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر والاجرام
اللطيفة في الحواس كادراكيون مدركاتها خارجة عن عالم المادة والحركة والسر اثرهما والكلام فيه طويل
ومما ذكره الشيخ في القانون ان ما بين القوتين لا لذة لها ولا الم بخلاف البواقي فعجزت عن دركه
شراح القانون واعترضوا عليه وقال الكلام منهم حرجا وتعديلا ولم ياتوا عن آخرهم بشيء يطمئن به القلب وفيما
فهم لنا من الملكوت ان الحيوان بما هو حيوان متقوم بمادة حيوية من الكيفيات الملموسة وهذه اولى مرتبة الحيوانية التي
لا يخلو منها حيوان كما لا يخلو حيوان من قوة اللمس لان المدرك من كل شيء ذاته من كل قوة من باب ما يدركه

داله من جنس ما يتغير ويتجدد عنده او به يخرج من القوة الى الفعل فالملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان اولا في الحيوانات
اولا وبالذات انما هما من مدركات قوة اللمس لانه متقوم بها بدنه ثم مدركات الذائقة في الحيوانات المرتفعة
درجتها قليلا عن اوائل المراتب فيغتذي لا بغذية محضة منه ولا قوة من شانها تميز النافع عن الضار فيما يتغذى او
يترد له به بدنه من المذوقات وثاني الكيفيتين في الملائمة والمنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها اللطائف
الاشخاص كالارواح البخارية ولا مدركات السامعة والباصرة فليس للحيوان بما هو حيوان اليها حاجة قريبة لان بدنه ليس
مركبا من الاصوات ولا من الاضواء والالوان ولا شك في ان الالات الحساسة جسم حيواني واللذة هي ادراك
الملائم والملائم بحسب الحيواني اما الملموس او المذاق او المشموم لا الاصوات والالوان بل ملائمة للنفس التي هي من عالم
النور كما سيجيء وقس عليها حال الالم ومما يؤكد ما ذكرنا ان جنس الحيوان مدة مديدة في الموضع المظلم الخالي عن الصوت
لا يوجب موته بخلاف حجبه عن الملموس لحظة وعن المطعوم لا ما قلائل والشم ضرب من الطعم فقد يصير بدلا منه في بعض
الحيوان احيانا وفي الخبر دائما **الباطنة خمس** في الاشارة لان المدارك الباطنة وهي خمسة لكنها منقسمة الى اقسام مدرك
وحافظ ومتصرف فالقسم الاول لا مدرك للصور ولا مدرك للمعاني وكذا الثاني لا حافظ للصور ولا حافظ للمعاني
فمدرك الصور يسمى الحس المشترك وبنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة متعلقة بمقدم التجويف الاول من الدماغ
ولولاها ما يمكن ان الحكم بالمحسوسات المختلفة دفعة كهذا السكر ابيض حلو ويحس بالقطرة بالبصر ليست اولا
المقابر وما قابر منها الا نقطة وقطرة وحافظها قوة تسمى بالخيال والمصورة تعلقها باخر التجويف المقدم يجمع
عندها مثل المحسوسات ويبقى فيها وان غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة فهي خزانة بنطاسيا وسيجيء الحق فيها
وفيه في تغايرهما بين القوتين ان قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل غير حافظ فان القبول انفعال والحفظ
فعل وهما متغايران فهما ان متغايرتان ولا مدرك المعاني والاحكام الجزئية فمنه الوهم او منبعه الرئيس
للقوى الادراكية كالشوقية للقوى التحريكية واخص مواضعها اخر التجويف الاوسط من الدماغ ومنه القوة
الذاكرة والمسترجعة وهي قوة في اخر تجويف الدماغ تحفظ ما يدركه الوهم او نسبتها الى الحس
المصورة للحس المشترك ونسبتها الى عالم النفس كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان الكبير والمتصرف

فلا تركيب الصور بعضها ببعض او تركيب المعاني كك او تركيب احد القبيلين بالاخر وله الفعل والادراك العقلي
والادراك المستعملة سميت متخيلة في الحيوان ومفكرة عند استعمال العقل اياها في العقليات وموضعها في التجويف
الاوسط عند الدودة ولكل من هذه القوى والالات روح تختص بها وهو جرم حار لطيف حاصل عن
صفوة الاخلاط الاربعة شبيهة في الصفاء واللطافة بالفلك الخالي عن التضاد الكائن فوق العناصر قبل
هذه الاضداد فهذا في مراتب الصعود وكونه في مراتب البدو ولهذا ما يحمل القوى المدركة والمحركة كالفلك يحمل
قوى العقول والنفوس عرشية واعلم ان وهذه الذاكرة عبارة عن تركيب الذكر من عقل تواين ادراك لاحق وحفظ
سابق وكذا التذكر عبارة عن تركيب الكسر حاصل من ادراك وحفظ وتصرف بالمراجعة الى الخزانة في تفتيش المخزونات
فلا يزيد عدد الجليات على خمس كما ظن وانما يهدى الناس الى اختصاص كل قوة بانه اختلالها عنه تطرق الآفة
الى الدماغ والدليل على تعدد بقائها بعض دون بعض فقد اصاب الشيخ فيما قال في الشفا ان يكون قوة
الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها
متذكرة فيكون مفكرة بما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها انتهى واخطأ من ظن من الناظرين
في كلامه انه متردد في امر القوى ولم يفهم غرضه اذ معناه ان للوهم رياسة على هذه القوى وهي جنوده وخدمه
حكمة مشرقية في المقام سر آخر لوحنا اليه فيما سبق من كيفية نسبة كل عال الى سافله فالنفس وان كانت بالفعل
عقلية من عالم اعلى من هذا العالم فلها نحو من الاكوان ونحو الوجود وان كانت بدنية وذلك لا ينافي تقدسها
عن المواد بالكلية بحسب درجتها العالية التي هو غيب غيوبها فلها تارة تفرد بذاتها وغناء عن ما سواها
ولها ايضا نزول الى درجة القوى والالات من غير نقص يلحقها لاجل ذلك بل تزيد كمالا فمن شبهها
كان تابعا لجالينوس فنازعها ومن جردها بالكلية من غير تشبيه فنظر اليها بالعين العوراء كالبرهان بين المعطلين
عن عالم التدبير والتحريك فما رعوها حق رعايتها والكامل المحقق من له عينان صحيحتان يجمع المنزلتين فلا يطير بعين
ادراك الشيئين بل ضعيف سر العالمين حكمة عرشية النفس ليست بجرم لان الاجرام كلها متساوية في الجرمية
فلو كانت النفس جرمية لكان كل جرم ذا نفس ولو كانت مزاجا وعلمت انه من جنس الكيفيات الاربع لكان

صدور

صدور افاعيل الحيوة عنها قبل الكسر سورتها اولى اذ ليس فيه الا توسط متقضيات البسائط وكيف يكون النفس
مزاجا ويحفظ بها المزاج في المتضادات المتداعية الى الانفكاك وهي التي تجبرها للالتيام ثم انه مما تحركها كثيرا
عن التحريك او عن جهة ويتغير الى عند اللمس الى الضد فالمعدوم كيف ينال شيئا وليست بطبيعة جرمية
لما دريت انها سيالة والنفس علمت ذاتها باقية اللهم الا الجوالين الذين لم يكن لهم بقاء ذاته معلوما حكمة
مشرقية قد الهمني الله بفضله والعامر برهانا مشرقيا على تجرد النفس الحيوانية المتخيلة عن المواد وعوارضها
بانها ذات قوة تدرك الاشباح والصور المثالية فانها ليست من صفات الاوضاع التي قبلت الانقسام
الحسية فهي ليست في هذا العالم بل في عالم آخر فموضعها الذي قامت به كك اذ كل جسم وجسماني فهو من ذوات
الاوضاع بالذات او بالعرض فما يقوم به يكون ذا حالة في الموضع وقبول الاشارة الحسية فلو كانت
قوة الخيال حالة في مادة من مواد هذا العالم لكانت الصور القائمة بها قابلة للاشارة الحسية بوجه ما واللازم
الذي يستلزم بطلان المقدم والملازمة بينة ولا تعيين موضوع من مواضع البدن للادراك الباطني
فهي لمجرد جهة المناسبة والاعداد فان التحريكات البدنية مما يهيء النفس للعبور من هذا العالم الى عالم آخر
ولا عداد يقول يجوز ان يكون نسبة هذه الصور الى النفس نسبة الفعل الى الفاعل لا نسبة الحال
الى المحل كما سبق في مباحث الوجود الذهني لكنا ندفعه بان الجسم وقواها لا تفعل الا فيما له وضع بالقياس
الى مادتها والصور التي تدركها القوة الخيالية ليست كذلك وكما ان في عدن الاجسام الطبيعية ومقوماتها
لا يمكن ان يكون متعلق الوجود بهذه الاجسام كاين لك مبدء صورها المنتزعة عن المواد يجب ان لا تكون
ماديا فاين الوجود عالم اخر فاغتنم وستنفعك انشاء الله حكمة مشرقية النفس من حيث نفسيتها نار معنوية
من نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ولهذا خلقت من نفخة الصور فاذا نفخ في الصور المستعدة
لاشتعال النفس تعلقت بها شعلة ملكوتية نفسانية والنفس بعد استكمالها وترقيها الى مقام الروح
تصير نارها نورا محضا لا ظلمة فيه ولا احراق معه وعند تنزلها الى مقام الطبيعة يصير نورها ظلمة كما هو صدق
في عمد ممددة حكمة مشرقية النفخة نفختان نفخة تطفئ النار ونفخة اخرى تشعلها فوجود النفس وبقاؤها من النفخ

الروح وهو ابلغ الفيض عن مهب رياح الوجود وكذا زوالها وفناؤها وتحت هذا سر اخر فعلم ان ما ورد
في لسان بعض الاقدمين ان النفس نار ونور وهواء لا يجب ان يحمل على التجوز في اللفظ وكذا الكلام فيما ورد عن صاحب شريعتنا
الاشراق الثامن في كون الانسان في نفسه ان العنصر اذا صفت واقترب امزاجها قريبا من الاعتدال حيث سلكت
طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكائن النباتي والحيواني جدا وقطعت من القوس العروجي اكثر مما قطعته سائر النفوس
والصور اختصت من الواهب بالنفس الناطقة المستخدمة لسائر القوى النباتية والحيوانية فان نسبة الكمال الى
الكمال كنسبة القابل الى القابل فاذا بلغت المواد بامزجتها غاية الاستواء وتوسطت غاية التوسط الممكن من
تضاد الاطراف فاعتدلت وتشبهت في اعتدال كيفياتها الاجرام لقوة التضاد بسبع السماوات الى ان بعدت عن الاضداد
استعدت لقبول الارواح الروحانية من قوة روحانية مدركة للكليات والجزئيات متصرفة في المعاني والصور فهي في الانسان
كمال اول لجسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة من جهة ما يدرك الامور الكلية ويفعل الافعال الفكرية فلها باعتبار
تجنبها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان علامة وعمالة فبالاولى تدرك التصورات والتصديقات
وتعتقد الحق والباطل فيما تعقل وتدرك وتسمى العقل النظري وبالثانية تستنبط الصناعات الانسانية
وتعتقد القبيح والجميل فيما تفعل وتترك وتسمى العقل العملي وهي تستعمل الفكر والروية في الافعال والصنائع
المختارة لخير او ما يظن ولها البلاهة والجربزة وما بينهما المسمى الحكمة وهي من الاخلاق لا من العلوم المنقسمة
الى الحكمتين العملية والنظرية لانهما وخصوصا الاخيرة منهما كلما كانت اكثر كانت افضل وهذه القوة خادمة
للنظرية مستمدة منها في كثير من الامور ويكون الراي الكلي عند النظري والراي الجزئي عند العملي المعد نحو المعمول
حكمة مشرقية النفس عند علوها الى كمالها العقلي واستغنائها عن الحركات والافكار تصير قواها واحدة فيصير علمها عملا
وعملها علما كما ان العلم والقدرة في المفارقات بالنسبة الى ما تحتها واحد تذنيب ان الانسان من بين الكائنات
خواص ولوازم عجيبة واخص خواصه تصور المعاني المجردة من المواد كل التجريد والتوسل الى معرفة المجهولات
العقلية من المعلومات بالفكر والروية ثم ان له تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والثاني في جنبة اعتقاد
فقط من غير ان يعبر سببا لفعل دون ضد الا بقرار جزئية فاذا حصل الراي الجزئي تبع حكم القوة المروية قوى اخر

نظافي

في افعالها البدنية من الحركات الاختيارية اولها الشوقية الباعثة واخيرها الفاعلة المحركة للعضلات بالمباشرة
وكل من هذه يستمد في الابتداء من القوة المتصرفة في الكليات باعطاء القوانين والكبريات فيما
كما يستمد من التي بعدها في صغريات القياس والنتيجة الجزئية فللنفس في ذاتها قوتان نظرية وعملية
كما تقدم تلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر وهي للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح
فلها شدة ومنعة في العقليات ورأي وظن في العمليات والعقل العملي يحتاج في اعماله كلها الى البدن
ههنا الا نادرا كاصابة العين من بعض النفوس الشريرة ولا الافعال الخارقة للعادات من المتجردين الكاملين
في مقام اخروي ولا النظري فلا حاجة اليه والى العملي ابتداء لاوائل بل قد يكتفي بذاته ههنا كما في النشاة
الاخرة ان كان الانسان من صنف الاشقياء والمقربين وان كان من اصحاب اليمين فمبدء افاعيله وتصوراته العقل
العملي وبه يكون سعادته في الاخرة لما ستبين ان الجنة واشجارها وانهارها وصورها وسائر الامثلة الاخروية منبعثة
من النفس الجزئية وشهواتها كما اشير اليه في قوله ولكم فيها ما تدعون وقوله وفيها ما تشتهي الانفس وكذا الحال ان كان
من اهل الشقاوة فالقياس هكذا في كون العمل نارا للمعذب بالعرض بالجحيم والحسد ومن حميم وظلة
جحيم فجوهر النفوس مستعد لان يتكمل فيها من الاستكمال ويتميز بذاته وبما فوق ذاته بالعقل النظري ولان يتجرد
عن الادوات ويتجرد عن الظلمات بالعقل العملي انشاء الله ولكل منهما مراتب اربع الاشراق التاسع في اولى مراتب
العقل النظري وهي ما يكون للنفس بحسب اصل الفطرة حالي استعداده بالجميع المعقولات لخلوها عن كل صورة
ولهذا الا في العقل الهيولاني لانها في هذه المرتبة وجود عقلي بالقوة كما ان للهيولي الاولى وجود حسي بالقوة فجوهر
النفس في اول الكون لجوهرية الهيولي ضعيفة شبيهة بالعرضية بل اضعف منها لانها قوة محضة حكمة عرشية او
لعلك تقول هي عاقلة بذاتها وقواها عالمة بالطبع بما تحت ملكها فكيف يكون في اصل الفطرة قوة محضة فاسمع
ان فطرة الانسان آخر فطرة الحيوان بوجه فاخر فطرة الحيوان اول فطرة الانسان لاختلاف الفطر والنشآت
وكلامنا في مبدء نشو الانسان بما هو انسان اي بما هو جوهر ناطق فله قوة وجهة تخصه وكمالية تجبه والعلم الفه
قوة وكمالية فعلية بذاته وبالاشياء على وجه ذاته وجهة الاشياء لذاته لان وجهه وجه عقلي الى

لان العقل لا يكون الا امراً عقلياً فمتى كان وجوده بالقوة كان معقوله ايضاً بالقوة فعلمه بذاته بما هو حاصل له في
ابتداء النشأة قوة علم بالذات وبالغير وكلما كانت القوة العاقلة اشد فعلية كانت معقولاتها اشد
تحصلاً واقوى وجوداً وكلما كانت اضعف تجوهراً كانت هي اضعف واخفى وكما ان النفس ما دامت
حاسة يكون مدركاتها امور محسوسة وما دامت متخيلة او متوهمة يكون هي متخيلات او موهومات فما دامت
قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن احواله وآثاره كانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصور الكلية
المخزونة من الانسان والحيوان والفلك وغيرها مما لا ينفك وجودها الخارجي عن العوارض المادية
في الخارج مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجواز وجودها تجرداً عقلياً كالصور المفارقة الافلاطونية
وكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلاً بالفعل هي مخالطة بالمادة البدنية بل هي صورتها الحسية ومبدأ قواها
البدنية ولها استعداد الرجوع العقلي بالاتصال بالعقول الفعالة والانفصال عن القوى المنفعلة التي
شأنها التحرك والعقد التجددي الانفعالي فكان العاقل والمعقول في جميع الدرجات واحداً فالنفس ما دامت
عقلاً بالقوة كانت معقولاتها معقولات بالقوة واذا صارت بالفعل صارت هي ايضاً كلها بالفعل فعلم
النفس بذاتها في بدو الفطرة من باب القوة والاستعداد ثم من باب التخيل او التوهم كسائر الجبلات في ادراك
ذواتها واكثر النفوس الانسانية لا يتجاوز هذا المقام ولا العالم بذاته علماً عقلياً بالفعل فانه يقع في قليل من
الآدميين بعد بلوغه مرتبة الكمال العلمي المختص بالحكماء الراسخين **حكمة مشرقية** فالنفس الانسانية في اول الفطرة
نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي واليه الاشارة في القرآن
كقوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فان النفس باب الله
الذي امر العباد باتيانها الا بيت الله الحرام وعرشه الاعظم فقال واتوا البيوت من ابوابها وبالجملة
فهي صورة كل قوة في هذا العالم ومادة لكل صورة في عالم آخر فهي مجمع البحرين الجسمانيات والروحانيات
فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية ومستخدم سائر الصور الحيوانية و
النباتية والجمادية فارتهن لآثارها ولو نظرت اليها في العالم العقلي وجدتها قوة صرفة لا صورة لها عند كان

عالم الملكوت

عالم الملكوت نسبتها الى ذلك العالم نسبة البزر الى الثمرة فان البزر بزر بالفعل ثمرة بالقوة **الاشراق العاشر**
في العقل بالملكة فما اشرنا الا ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شأنه ان يكون فيه ماهية كل موجود
وصورته من غير تغيره وتأبده من قبله واستحالة فان عسر عليه شيء فاما لانه في نفسه ممتنع الوجود او كان ضعيف
الكون شبيهاً بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد الوجود قوي فيغلب
على المدرك لقوته ويعجز به كعجز البصر عن الضوء الشديد بعاين الخفاش ذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الذوات
العقلية فان التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفاً عن ادراك القواهر النورية فيوشك انها اذا تجردت
طالعتها حق المطالعة فخرجت من القوة الى الفعل ليسطع نور الحق فاذا حصل في القوة العقلية هذا الاشراق
الذي نسبته منها منزلة الضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي فاول ما يحدث فيها عن رسوم المحسوسات التي
هي معقولات بالقوة وكانت محفوظة في خزانة المتخيلة هي اوائل المعقولات التي يشترك فيها جميع الناس
من الاوليات والتجربيات والمتواترات والمقبولات وغيرها من مثل الكل اعظم من الجزء والارض
ثقيلة والبحر موجود والكذب قبيح فهذه الصور اذا حصلت للانسان يحدث له بالطبع تدبر وروية
فيها وتشوق الى الاستنباطات ونزوع الى بعض ما لم يكن فعقلها وحصول هذه المعقولات عقل بالملكة فانه
كمال اول للعاقلة من حيث هي كونها بالقوة كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك فحصولها
يؤدي لا كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة وهو كمال اول لما بالفعل من حيث هو بالفعل **الاشراق
الحادي عشر** في العقل بالفعل واما ذلك الكمال الثاني للعقل المنفعل فهو السعادة الحقيقية التي يصير بها الانسان
حياً بالفعل حيوة غير محتاج فيها الى المادة وذلك بصيرورته من جملة الاشياء البريئة عن المواد والامكانات
باقياً ابد الآبدين وانما يبلغ الى هذه المرتبة بافعال ارادية كتحصيل الحدود والوسط بالعقل بالملكة و
بتحصيل القياسات والتعاريف وخصوصاً البراهين والحدود فهذا فعله الارادي في هذا الباب واما
فيضان النور العقلي فهو لم يكن بارادته بل بتأييد من الحق الذي هو نور السموات والارض وما فيهما من العقول
والنفوس والصور والقوى فيكون عند ذلك حال حصول الكمالات النظرية كحال حصول الاوائل على سبيل اللزوم

هو اكتساب مراتب الانسان بحسب الاستكمال منحصرة في نفس الكمال واستعداده قريباً كان او بعيداً
فالاول العقل بالفعل والثاني العقل بالملكة والثالث الهيولاني وانما سمي العقل بالفعل لان النفس ان شاء
المعقولات متى شاءت من غير تجشم وذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها
الى المبدأ الوهاب والاتصال به كرة بعد اولى حتى حصلت لها ملكة الرجوع الى جناب الله والاتصال فصارت
معقولاتها مخزونة فيه متى شاءت **الاشراق الثاني عشر** في العقل المستفاد هو بعينه العقل بالفعل اذا اعتبرت
فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدأ الفعال وسمي به لاستفادة النفس اياها من فوقها فالانسان
من هذه الجهة هو تمام عالم الكون وصورته كما ان العقل الفعال كمال عالم البدو وغايته فان الغاية القصوى
في ايجاد هذا العالم الكوني ومكوناته الحسية هي خلقة الانسان وغاية خلقة الانسان مرتبة العقل المستفاد
اي مشاهدة المعقولات والاتصال بالمبدأ الاعلى ولا خلقة سائر الاكوان من النبات والحيوان فلضرورات
تعيش الانسان واستخدامه اياها ولئلا يهدر فضالة المواد التي تخلق هي من صفوها في العناية الالهية اقتضت
ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل مخلوق من السعادة قدراً ما يليق **الاشراق الثالث عشر** في مراتب القوة
العملية وهي ايضاً بحسب الاستكمال منحصرة في اربع الاولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرائع
النبوية والثانية تهذيب الباطن وتطهير القلب عن الملكات والاخلاق الردية الظلمانية والثالثة تنويرها
بالصور العلمية والصفات المرضية والرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب الاول وكبريائه
وهي نهاية السير الى الله على صراط النفس وبعد هذه المراتب منازل ومراحل كثيرة ليست اقل مما سلكها الانسان
فيما قبل ولكن يجب ايثار الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والحصر لقصور التعبير عن بيان ما فيهم
الا بالرموز فان للكاملين بعد الفناء في الله وصولاً الى سفر آخر بعضها في الحق وبعضها من
الحق كشف بالحق وقوة نوره كما كان قبل ذلك بقية في القوى وانوار الشعور وان كانت ايضاً بهداية
الحق ولطفه لمن يشاء ولكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى فهذه احوال النفس وما قبلها و
ما بعدها بحسب التصوير والتشريح في اثبات اخيتها **الشاهد الثاني** في ان النفس الانسانية واحوالها الاشارة

لاهوتية

الى ما فوقها وما بين يديها من امور القيمة وفيها اشراقات **الاشراق الاول** في اثبات القوة العاقلة للانسان
ان في الانسان قوة روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن المواد وقشورها كما تجرد القوة الغاذية من الحيوان صفوة
صورة الغذاء من قشورها واكدارها في اربع مراتب من الهضم وكل ادراك فهو نيل فيتدرج في التجريد الاول
الحس يجرد الصورة عن المادة بشرط حضور المادة والخيال يجردها عنها وعن بعض غواشيها والوهم يجردها
عن الكل مع اضافته الى المادة والعقل يأخذها مطلقة فتعقل العاقلة في المحسوس عقلاً يجعله معقولاً ولها
هذا ليس مدركاً مع المادة ~~والعقل يأخذها مطلقة فتعقل العاقلة في المحسوس~~ وكل قوة جسمانية لا تفعل شيئاً
الا بمشاركة الوضع كما علمت ولا محالة يكون فعلها صورة مخصصة بوضع وجهة وكم فلا يكن منطلقة كلية محمولة
على اعداد كثيرة بل محسوسة جزئية فكل قوة تعقل امراً كلياً فهي مجردة ومما يكشف ان للانسان قوة مفارقة
انه يدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معاً والعدم والملكة معاً او يجب مثل هذه الامور في
يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الاجسام ولنا ان ندرك ايضاً الحركة والزمان واللانهاية مما
استحال ان يكون له صورة في المواد ومن الشواهد ادراكنا للوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي
ومعلوم ان كل ما في الجسم فهو منقسم **الاشراق الثاني** اذا قيل الوحدة قد يعرض للجسم او يحمل عليه قلنا ان وحدة
كوجوده منقسم بالقوة لانها كوجود الجسم عبارة عن اتصاله وامتداده فهي ايضاً منقسمة بالقوة والا الوحدة المطلقة
المشروطة فيها ان لا تنقسم اصلاً فهي لا محالة مجردة بل كل معنى من حيث وحدته ممتاز عن غيره ليس الا واحداً بلا
القسمة الى شيء والنفس يدرك كثيراً من الاشياء على هذا الوجه فلو كان ادراكها لك بقوة جسمانية لكان
يعرض ان يكون فيها شيء جزء لا شيء وايراد الشيخ السهروردي على هذا بان وحدة الجسم ان وجدت
في الاعيان كان عرضاً ثابتاً فلا يبطل توهمنا وهو فهو يتحقق في كل من اجزائها الوهمية شيء من الوحدة
او كلها او لا يتحقق اصلاً فعلى الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات جزء وهمي فلا يكون وحدة وعلى
الثاني كون الجسم واحداً بوحدات غير متناهية حسب امكان توهم القسمة فيه وعلى الثالث خلو الجسم عن
الوحدة العينية فليس لها صورة في العين فنقول اولاً انه منقوض بوجوهها في الجسم وثانياً ان

المتصل لا جزء له بالفعل لا عينا ولا وهما قبل القسمة وبعد القسمة انعدمت هويته وحدثت غيرها كثيرة من نوعه ونسبة الجزئية اليها على المسامحة والتشبيه **حجة اخرى** ان في الانسان قوة ذات تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها فتجردها لا الذاتها اولما اخذت منه او من جهة الاخذ والاول يوجب الاتفاق فما كان شيء منها مقترنة بهذه اللواحق في العين لان ما بالذات لا يتخلف والثاني يكون متناقضا فبقي الاخير فلم يكن هذا التجرد له وجه امر الا جسم او جسماني **الاشراق الثاني** في ان النفس الانسانية جوهر قائم بذاته ان ادراك الشيء لما كان عبارة عن حصول صورته للمدرك وكل من ادرك ذاته يجب ان يكون مفارقا عن المحل اذ لو كان في محل لكان صورة ذاته غير حاصلة لذاته بل لمحله لان وجود الحال لا يكون الا للمحل ثم لا ندرك ذاتنا بذاتنا لانا لا نغرب عنا من خارج فبذلك ثبت انه في جوهرية النفس مع حضور ذاتها فيجاب في الشأن ذلك بناء على عدم الاطلاع على مفهوم الجوهرية قلنا فنقول في حق الواقف على هذه الاصطلاحات كاليونس واصحابه فالوجه ان يوسع الجوهر الذي يثبتونه جنسا للانواع الجوهرية ليس بجزء لوجوداتها كما تر بل لمهيتها الكلية واذا علم بالشهود الحضوري وجود شيء من الجواهر امكن ان يشك في ان هذا المفهوم اهو داخل في مهيته او خارج وكون الذات ثابت الثبوت مقتضاه ليس الا عدم التردد في ثبوت مفهوم مهيته الذات وحدها لا لوجودها ولا عجب من اقوام نسوا الله فانساهم انفسهم توقفوا في جوهرية النفس مع عدم غيبتهم عن انفسهم لان مفهوم الجوهر صورة ذهنية وكل صورة ذهنية يحتمل الشركة بين كثيرين ووجود كل نفس هو ما يشير اليه كل احد بانا فما يشار اليه بهذه الحجة فيمكن شهوده الا ولا مع الذهول عن الآخر **حجة اخرى** انت لا تغيب عن ذلك في جميع اوقات حتى في حالتي النوم والسكر وتغيب احيانا عن اعضائك كلا او كل واحد في وقت فانت وراء الجميع **حجة اخرى** لو فرضنا في اول الخلقة كامل العقل صحيح البدن في هواء طلق منفرج الاعضاء غير متلامسها ولم يكن يستعمل الحس في شيء اصلا وبعد ذلك فاقدا الكل شيء الا انيته فوجدتها لا من دليل ووسط فذاتك غير ما لم تدرك بعد جسم او عرض واورد عليه لعلي ادركت بهذا الفرض فبفعلي ادركت ذاتي فهو لا وسط ورد بانه ترك فعل واالا ولى ان يقال انظر في لحظة فيه ترك كل

فذلك

فهل يكون كاشفا عن وجود شيء قبله لا سببه **حجة اخرى** بدنك واعضائك دائم الذوبان والسيلان لعكوف الحرارة الغريزية على التحليل والتنقيص وكذا غيرها من الاسباب كالامراض الحادة والمسهلات وذاتك منذ اول الصبي باقية فانت لا انت بدنك **حكمة عرشية** فالو هذا منقوض بسائر الحيوان فان الفرس تحلل اجزاء بدنه معلوم فلو كانت نفسه كما قيل منطبعة في جرم بخاري متحلل دائما او في عضو منه متحلل لكان في كل عام بل كل اسبوع فرسا جديدا والحس حاكم ببطلانه فللحيوان نفس كالانسان والشيخ وتلامذته وغيرهم من الحكماء تارة انكروا وابقاء الذات فيما سوى الانسان وتارة اثبتوا للجميع نفسا عقلانية وحكموا بعوبة الفرق بين الانسان وغيره في ذلك وانت بعد تذكرك ما اسلفناه ستذعن ان للحيوانات مثل هذه نفس متخيلة مجردة عن عالم الحس لا عن عالم المثال على ان بعض هذه البراهين يقتضي تجرد النفس عن البدن المحسوس وعوارضه فقط ولا يفيد ازيد من هذا النحو مما يقع فيه الاشتراك لسائر الحيوان مما قوة باطنية ليتعو بذاتها وبعضها مما يقتضي تجرد النفس عن الكونين فهي مخصصة بالانسان المعارف ويستعلم ان اصناف الناس ليس في درجة واحدة من المواطن في كون محل الحكمة قوة مجردة ان كل صورة او صفة حصلت في الجسم بسبب فاذا زالت عنه وبقي فارقا عنها يحتاج في استحصالها الى استيناف سبب او سببية من غيران يكون مكتفيا بذاته اذ ليس هذا من شانه الجسم ومن شان النفس في الصور العقلية ان قد يصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاتها في استرجاعها فالنفس تعالت عن ان يكون جوهرية هي روحانية وايضا ان كل جوهر مادي لا يمكن ان يتراجم عليها صور كثيرة فوق واحدة والعلوم كلها لا يجتمع في دفتر واحد ولا النفس هي لوح يجتمع فيه علوم شتى وصنائع تترى واخلاق مختلفة واعراض متفاوتة فلتذعن انها دفتر روحاني ولوح ملكوتي لا يتراكم في الهيولى الجسمانية ورجا يزول عنها هذه الاسباب الموذية لا لكلالها لا قبالها الى شيء من الامور العاجلة عند مرض او شغل قلب او هم او غم يعرض لها الا انه لا يزول عنها بهذه الامور صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها على الاطلاق او في خزانتها لانها روحانية النشأة متعلقة الوجود بجوهر قدسي يخزن فيه صورها الكمالية بنوع قوة قربية

والعائق لها عن مشاهدة كمالاتها بعد خروجها عقلا بالفعل ليس امرا داخليا كما في الجواهر والمعاني التي لم يخرج من القوة الى الفعل بل عائقها عن الوصول لا لحاق ما لها من السعادة حجاب خارج احتجبت به ذاتها عن ذاتها وهو اشتغالها بهذا البدن وغلبتها الالتجذاب اليه بحجب قطعها الاولى عن الثانية فاذا ارتفع غبار البدن عن بصرها العقلي وقع نظرها على ذاتها ووجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة لها منصلة بها وكلما اذا زال عنها العائق عادت الى كمالها بنوع فعل لا بنوع انفعال ولهذا يقال لها العقل بالفعل وان كان بعد في هذا العالم والجسم وقواه فلا يمكن له مثل هذا الا ترى ان الحواس لا يمكن ان تستحفظ في ذاتها صورة وتقبل اخرى ولا المعاودة اليها بعد الغيبة بنوع فعل واستكفاء بذاتها ويقوم ذاتها بل يبطل ما بين منه ابتداء **في اقناعيات تفيد الطمأنينة في ان النفس من عالم اخر** اعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة قد ذكرنا طرفا منها في المبدء والمعاد فليطلب من هناك والاولى لك ان يهجر اغراض الطبيعة ويلطف سره عن شواغل هذا الادنى ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية وانفعالها عنها لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد فضلا عن التصرف فيها بالتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات وقد جربوا من انفسهم امورا عظيمة وهم بعد هذه النشأة فاظنك بنفوس كريمة الهية عاشقة لانوار كبرياية وانت مع شواغلك اذا فكرت في آلاء الله او سمعت ايه تشير الى الامور الالهية واحوال الكاملين الطائف كيف يقشعر جلدك وتقف شعرك ويهون عليك رفض البدن وقواه وهراه ذلك الصبر نور قذف في قلبك من الجنبة العالية والعكس اثره لا يام جلدك من جانب الباطن على عكس ما ينفعل الدماغ عن الخارج **طريق آخر** النفس والبدن يتعاكسان في القوة والضعف والكمال والنقص فبعد الاربعين يكل النفس وكلت الالة وقد علمت من طريقتنا ان عروض توجب البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشأة الى النشأة ثانية فكلال البدن منشأه فعلية النفس ونحوها بذاتها ولا لحرافة عند جمهورهم بسبب قلة الحرارة وفرط الضعف في الالة فليت بطالة فيما ذكر لان حاجة النفس لامر التدبير منعها عن جودة التعقل بالتقول لو كان التعقل بالبدنية لكان كلما

الضعف

عرضت لها افة وكلال عرض فيه فتور واذ ليس هذا كليا فليس التعقل بالة فهذا في قوة قياس استثنائي فيها متصلة كلية موجبة استثني فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية متصل لينتج نقيض المقدم ولو استثني فيه عين التالي لم ينتج شيئا **طريق آخر** لو كانت قوة النفس في آلة كالباصرة ما عقلت ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها اذ لا وجه للمحال الا المحلة فلم يوجد لنفسه ولا تخيل الا آلة بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين الالة فهو والاولى لا يدرك الا لمادية وضعية وليس نفس الادراك كذا وايضا لو كانت منطبعة في جسم لكانت لا دائمة التعقل مدة له لو كفت صورة جوهرية او دائمة الغفلة عنها ان لم يكف والا لحصلت في مادة واحدة صورتان من نوع واحد وكلا شقي التالي ممتنع فكذا المقدم **الاشراق الخامس** في ان اكثر ان الذين لم يرتقوا بانظارهم الى المعقولات الصرفة والبراهين الدائمة والقوا بالعلوم الجزئية والمنقولات لا يعدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس او التادي الى المحسوس فنحن ذاكروا لهم في هذه المسئلة لا من الايات فكثيرة منها قوله تعالى في حق آدم واولاده ونفخت فيه من روحي وفي حق عيسى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وهذا الاضافة يدل على شرف النفس وكونها غريبة عن عالم الاجرام وقوله ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والرجوع يدل على السابقة واما من الاحاديث فمثل قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقوله من رآني فقد رأى الحق وقوله انا النذير العريان وقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاخبار مما يؤذن بشرف النفس وقربها من البارئ اذا كملت وقال روح الله المسيح لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين وقوله لن يصعد الى السماء الا من نزل منها ومن الكلمات الاوائل فقد قال معلم الحكمة العتيقة ارسطاطاليس في اثولوجيا ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في ذاتي خارجا عن سائر الاشياء فارى في ذاتي من الحسن والبهاء ما بقي متعجبا بهيا فعلمت اني جزء من اجزاء العالم الشريف الالهي ذو حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك رقيت

بذهني من ذلك العالم الى العلة الالهية فصرت كانى موضوع فيها متعلق بها كون فوق العالم العقلى كله فيه
كلام طويل وقال ايضا من حرص على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزي هناك احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد
ان يفتر عن الطلب والحرص والاهتمام في الارتقاء الى ذلك العالم وان تعب ونصب فان الامه راحة لا تعب
بعدها ابدا ومما يدل على مذهبه في تجرد النفس وبقائها رسالته المعروفة بتفاحية وما تكلم به حين
حضرته الوفاة وما احتج به على فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى على فلسفته بعد مفارقته نفسه
جسده وهذه الرسالة موجودة اليوم عندنا وقال انباذقلس ان النفس انما كانت في المكان
العالي الشريف فلما اخطأت سقطت الى هذا العالم فرارا من سخط الله فلما انحدرت صارت
غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها وكان يدعى الناس بأعلى صوته وامرهم ان يرفضوا هذا العالم
ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا الغبطة العليا وافق
هذا الفيلسوف افاذايثمون في دعائه الناس غير انه تكلم بالامثال والرموز وللافيثاغورس
صاحب العدد كلام في رسالته المعروفة بالوصايا الذهبية ناص على هذا الذي ادعيناه موجود عندنا
وفي آخر وصيته لايوجانس قوله فانك اذا فارقت هذا البدن حتى تصير مخلى في الجو تكون
حينئذ سائحا غير عائد الى الانسية ولا قابلا للموت ولافلاطون الشريف الالهي في كتاب اثولوجيا
انه قد احسن في صفة النفس حيث وصفها باوصاف كثيرة مرتبها كانا في مدحها غير انه اختلف
صفاته في النفس لانه لم يستعمل الحس في صفات النفس ولا رفضه في جميع المواضع وذم وازدرى بالقبالها
بالجسد فقال ان النفس انما هي في البدن كانها محصورة كظيمة جدا الا العلى لها ثم قال ان البدن
للنفس انما هي كالمغار وقد وافقه على ذلك انباذقلس غير انه سمى البدن العدي واثما عبّر بالقبور
هذا العالم باسرا وبيد ما في الكتاب المسمى بيل وان علة قلوبهم فطبع على قلوبهم ثم قال ان النفس
عرفت انما هي جوهر ساقط من عالم العقل وانما وقعت في كتابه الكثيرة فان ذلك علة هبوط النفس
الى هذا العالم انما هو سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان علة هبوط النفس الى هذا العالم

وذلك ان منها ما يهبط لخطيئة اخطاها ومنها ما اهبط لعلة اخرى غير انه احتضر قوله باوّن ذم هبوط النفس
وسكناها في هذه الاجسام انما ذكر هذا في كتابه الذي يدعى طيماوس ثم ذكر هذا العالم ومدحه فقال انه
جوهر شريف سعيد وان النفس انما صارت في هذا العالم عن فعل البارى الخير ليكون العالم حيا ذا عقل
ولم يكن ممكن ان يكون للعالم عقل وليست له نفس فلهذه العلة ارسل البارى النفس الى هذا العالم و
اسكنها فيه ثم ارسلت نفوسنا فسكنت في ابداننا فيكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون العالم
العقلى في التمام والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في هذا العالم الحسى من اجناس الحيوان ما في العالم العقلى
ولا اقاويل العرفاء ومتالهة هذه الامة الناجية فقال ابو يزيد البسطامي طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتها
اي ذاته فوق عالم الطبيعة وعالم المثال فيكون المفارقات العقلية وقال ايضا انسلخت من جلدي فرأيت
من انا فسمى الهيكل قشرا وجلدا وهذا تصريح بان النفس التي هي اللب غير الجسد وقال الحلاج حسب
الواجد افراد الواحد وقيد الصوفي مع الله بلا زمان ومكان فان ما مع غير ذي مكان لا يكون في مكان
فيكون مجردا وقيد الصوفي كائن بائن اي موجود مفارق عن المادة الى غير ذلك مما تطول الكلام بذكره ولكن
يا حبي خطابات المتالهين فهذه في افادة اليقين ليست باقل من حجج اصحاب البراهين كيف والبرهان معد
لا هبة غيره فلا تستبعدوا ان يكفي لطالب الحق بالذوق خطابات اقناعية لان واهب المبدء
الفياض على اليقينيا الاشراق السادس في حدوث نفس الانسانية اعلم ان نفس الانسان جسمانية الحدوث روحانية
البقاء اذا استكملت وخرجت من القوة الى الفعل والبرهان عليه ان كل مجرد عن المادة لا يلحقه عارض
غريب لما مر من ان جهة القوة ~~لا الفعل والبرهان عليه ان كل مجرد عن~~ والاستعداد راجعة الى امر هو في
ذاته قوة صرفة يتحصل بالصور المقومة له وما هو الا الهيولى الجرمانية فيلزم من فرض تجرد النفس عن المادة افرادها
بها انتفى وستعلم بطلان التناسخ فاذن يكون حادثة وهذا البرهان غير مبتن على ان النفوس الانسانية متحدة
النوع فيكون اولى مما قيل انها لو كانت موجودة قبل الابدان لم يكن متكثرة ولا واحدة لا الاول فلان التمييز
فيما له حد نوعي لا بالمواد او بعوارضها او بالفاعل او بالغاية والعلل الخارجة في هذه والنفوس صورتها ذاتها كما

في النوع ونحا علتها امر واحد وغايتها الاتصال بالشبيه فيكون تكثرها الا بالمادة او ما هو في حكمها كالابدان وقد فرضت بلا
وهيف ولا الثاني فلان قبول الوحدة الكثرة من خواص المقادير وعوارضها والنفس ليست كذلك ~~شك وتحقيق~~ شك وتحقيق ولكن لقائل
ان يقول هذا انما يمكن في النفوس بعد مفارقتها عن الابدان فما الفارق فنقول المميز فيها عند القوم هو الهيئات المكتسبة من الابدان وعندنا
بكمالات الوجود ان تشخص كل وجود بنفس ذاته المتقوم بجاعله وقد علمت ان النفوس والصور التي هي مبادى الفصول اجسام سابقة
الكمال من وجود المواد وما هي كالمواد واما امور سابقة هي مخصصات المادة ومعدات وجود ما فيها واما امور لاحقة هي عوارضها اللاحقة
لذواتها المعينة بانفسها فقد علم ان المادة المشتركة او المهية النوعية بنفسها في تحققها وتميزها محتاجون الى الواحق ومميزات
سابقة وكذا تخصيصها بتلك السابقة الى السابقة الاخرى ولا الى واحد فرد من مهية في عدم المعد المخصص لا يقدح في بقائه
اذا لم يكن له ضد في جوهر النطقية بعد وجودها وتجردها عن المواد هي كسائر المفارقات الصورية لا ضد لها اذ لا قابل لها
فيبقى ببقاء مبدئها ومعادها ولو لم يكن بينها في المميزات الا شعور كل منها بهويتها لكفى فضلا عن الاخلاق والملكات والآثار
الفائضة عليها من المبادي طريق آخر لو كانت قبل البدن لكانت لا محالة عقلا محضا فيمتنع سنوح حالة تميل بها عن المفارقة
عالم القدس والابتلاء بهذه الآفات البدنية ولا نفسانية الجوهر فيكون معطلة في الازل كما مر ان النفس والاتحاد في آخره
حكمة مشرقية يجب عليك ان تعلم ان النفس التي هي صورة الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء اذ قد مر ان العقل المنفعل
آخر المعاني الجسمانية واول المعاني الروحانية فالانسان مركب من حد وديني العالمين فهو بسيط بوجه ومركب بوجه طبيعة
اصفى الطبائع الارضية ونفسه اولى مراتب النفوس العالية ومن شأنها ان تصور بالصور الملكية فمتى عدلت عما هو بها
اليق وهي بالحق ارتقاء لا منازل العوالي فيخرج من الصورة الانسانية وبقوتها الصورة الملكية فتكتسب باعمالها
الصور شيطانية او سبعية او بهيمية فيبقيت في سعير النيران غير مرتقية الى درجات الجنان فالنفوس الانسانية بحسب
اول حدوثها صورة نوع واحد هو الانسان ثم اذا اخرجت من القوة الانسانية والعقل الهيولاني الى الفعل تصير
انواعا كثيرة من اجناس الملكة والشياطين والسباع والبهائم بحسب نشأة ثانية اخروية وستعلم زيادة كشف لهذا في
نحو هذا الكلام ان يعلم ان النفس حادثة لان لها بعد البدن احتلافات الهيولانية عقلا بالفعل فلا يشبهه في بقائها
بعد البدن لان قوامها ليس بل هو حجاب على لها يحجب الذات من التحقق لكمالها العقلي ووجودها النوري فلان

فساد كل فاسد لا يوجد والصورة ذلك انه غير متصور في حقه او لا مادة له وصورته ذاته ومقوم فاعله وغايته وهما لا يزول
حيث ذكره ويمتنع الزوال عليه لصورة ذاته باقية ببقاء مقومه فاستحال عدم الجوهر العقلي ولا التي تخرج بعد من القوة
الى الفعل فالحكماء اختلفوا فيها فذهب بعضهم كالاسكندر الافروديسي الى انها تهلك بهلاك البدن لان دليل
تجرد النفس وخصوصا الى تجسّن على تصور المعقولات انما ينهض في المعقولات بالفعل والمجردات بالفعل التي
من شانها التوحيد وليس لكل احد ان يدرك معقولا من جهة عقلية من غير ان يشوب بالخيال والحس وظني ان مثل هذا
الانسان ليس بالحرى الوجود والشيخ خالف هذا الرأي في اكثر تصانيفه محتجا بان الانسان لا يخلو من ادراك بعض
الاوليات كالوارد بضعف الاثنين والكل اعظم من الجزء فيكون بها جوهرة العقلية وان كانت ضعيفة وكانه استشعر
بوهن هذا القول فرجع عنه اذ قال في بعض رسائله المشتملة على ذكر مجالس سبعة وقعت له عند اتصاله الى الحسن العامري
مجيبا عن السؤال بانه هل يجوز ان ينفرد هذه القوة بعد انتقاض القالب عنها او هي متلاشية بقوله لا ادري
في كمال لا يمكن ان يبرز فعلها عنها الا بشاركة هذا الهيكل الى مرفان قوامها بذاتها ثم اذ لو تقيت بعده
وليس لها فعل يخصها لكان بقاؤها عنها حيثا ولغوا والوضع الحكمي لا يوق الشيء الى العبث حكمة مشرقية
ان مبناء هذا الكلام ونظائره على الحصار نشأة الانسان في النشأة الحسية والنشأة العقلية وجمهور الحكماء
لم يتفطنوا بنشأة اخروية غير النشأة العقلية اضطروا الاجل هذه الاقوال فتارة قالوا بعدم بعض النفوس واضمحلالها
وتارة بتناسخ الارواح السافلة والمتوسطة الى السافلة الى الاكوان العنصرية من انسان آخر او حيوان او نبات
او جماد وذلك هو المسخ والنسخ والفسخ والرسخ ولا المتوسطة فالى عالم الافلاك وتارة يصيرورة بعض الاجرام
العالية موضوعا لتخيلات النفوس السفلى والرازي من غير ان يصير متصرفة فيه وبعض الاجرام الدخانية للنفوس
الشقية ونحن قد اقمنا البرهان على ان العوالم الثلثة والنشأة الادراكية منحصرة في ثلث الحس والتخيل والتعقل
والكل منها عالم ولا الوهم فهو مدرك المعاني مضافة الى المواد فليس يختص بنشأة بل هو جهة وجوه عقل كالاب
كان الشيطان ملك العرش فاتهم خلق بالوجوب ثلث دنيا وبرزخ متوسط واخرة فالجسم وعوارضه
من الدنيا وادراكها بحس الظاهر والنفس والاعياني عوارضها من البرزخ وادراكها بالحس الباطن والعقل ومعقولاته من الآخرة

وهو عالم الامر وادراكها بالعقل القدسي. زاد فيه تحقيق: نقل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عن الاسكندر
الافروديسي انه قال في كتابه في النفس ان النفس لا فعل لها من دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فانه مشترك بينهما وادعى انه
لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا حتى القوة الاصلية العقلية وخالف بذلك ارسطاطاليس فانه قال الذي يبقى من النفس
من جميع ما لها من القوى العقلية فقط او لا قوة لها دون ذلك فحس وتلذذ بها والمتاخرون يثبتون بقاءها على هيئات
اخلاقية استفادتها بمشاركة البدن فتستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم انتهى واقول الموفق لي
القول بان الاسكندر اراد بعدم بقاء القوة العاقلة عدمها عند خروجها من القوة الى الفعل واراد ارسطا
طاليس ببقائها بقاءها عند صيرورتها عقلا بالفعل ولا تناقض بينهما واما قول هذا الفيلسوف لا قوة لها دون ذلك
فحس وتلذذ بها فمبناه على امتناع مفارقة القوة الحيوانية المدركة للمحسوسات الباطنة من هذا العالم وقد مر البرهان
على بقاء قوة حيوانية مدركة للجزئيات بعد البدن في النشأة المتوسطة بين نشأة العقليات ونشأة الحسيات
هي عالم النفوس المتوسطة بين الملائكة وبين الحيوان اللحمية فهي مع تجردها عن هذا البدن غير متجردة عن التعلق بالابدان
المعلقة فتبقى بحيوانيتها في دار البقاء شابة او مشوقة واليه الاشارة في قوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا
يعلمون. ضوء ان لكل انسان نفسا واحدة من الناس من زعم ان فينا نفسا انسانية واخرى حيوانية واخرى نباتية
والجمهور على ان النفس واحدة هي الناطقة فقط ولها قوى ومشاعر فان لك ان تقول احسست فغضبت وادركت
وتحركت فمبدأ الكل انت وانت نفس شاعرة وكل القوى من لوازم هذه. **الاشراق الثاني** النفس الانسانية لكونها
من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظل للوحدة الالهية فهي بذاتها عاقلة ومتخيلة وحساسة ومنمية ومحركة
وطبيعة سارية في الجسم كما قال الفيلسوف من انها ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية فالنفس تتنزل
الى درجة الحواس عند ادراكها المحسوسات واستعمالها آلة الحواس فيصير عند الابصار عينا باصرة وعند السماع
اذنا واعية وكذا في البواقي حتى اللمسية والقوى التي تباشر التحريك وكذا ترتفع عند ادراكها المعقولات
الى درجة العقل الفعال صائرة اياه متحدة به على نحو ما يعلمه الراسخون ومن لم يبلغ الى مقامهم وحالهم زعم انه
لو كان الامر كذلك لكانت النفس متجزئة ولكان العقل الفعال منقسما حسب تعدد النفوس العاقلة او يكون كل من هذه النفوس

بعلم ما يعلمه غيرها والبرهان كاشف لحجب هذه الاوهام عن وجه الحق بحمد الله وما احسن ما قيل في التمثيل العقل
الفعال كالشمس في شروقها وفكوة عنها بالشعاع واخرى بالتسخين واخرى بهما وبالاشتعال الكبريتية
فهذا المثال مثال لما ذكر في النبات والحيوان والانسان فكما ان النور الشديد مشتمل على مراتب الانوار
التي دونه وليس اشتماله عليها كاشتمال مركب على بسيط ولا كاستلزام اصل لفروع متباينة فكذلك الوجود
القوي جامع لسائر الوجودات الضعيفة من المراتب فيترتب عليه مع بساطته جميع ما يترتب على كل ما هو
دونه من الوجودات مع زيادة وهكذا ازدياد الاثار بازدياد القوة وفضيلة الوجود. **تذكرة** النفس الادمي
ما دام كون الجنين في الرحم درجتها درجة النفوس النباتية على مراتبها وهي بعد تخطي درجة الطبيعة الجمادية
فالجنين نبات بالفعل وحيوان بالقوة اذ لا حس له ولا حركة ارادية وبهذه القوة ممتاز عن سائر النباتات
واذا خرج الطفل عن جوف امه صار في درجة النفوس الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري ثم تصير ناطقة
مدركة للكليات بالفكر والروية فان كان فيها استعداد الارتقاء لاحد النفس القدسية والعقل بالفعل
فبلغت اليه عند حدود الاربعين وهو اوان البلوغ العقلي والرشد المعنوي ان ساعدها التوفيق
فالجنين ما دام في الرحم نام بالفعل وحيوان بالقوة واذا خرج من بطن امه قبل الرشد الصوري فهو حيوان بالفعل
انسان بالقوة واذا بلغ البلوغ الصوري يصير انسانا بالفعل ملكا بالقوة او شيطانا او غيرهما ولا مرتبة القوة
القدسية فربما لم يبلغ من الوف كثيرة من افراد الانسان واحد اليها. **تزييل وتحرير** فما ذكره صاحب المطارحات
في جواب من تمسك في تجرد النفس بقول القائل دخلت وخرجت وقمت من الاعمال الجسمية حيث قال ان هذه مجازات
اذا حقق الحقائق فالمتمسك بمثل هذه الالفاظ لا حاصل له ليس بجيد لما علمت غير مرة ان للنفس شئونات
كثيرة منها رتبة الطبيعة السارية في الجسم فهذه الاطلاقات على الحقيقة. **حكمة مشرقية** ان الانسان يتجدد باطنه في كل آن
والناس في غفلة عن هذا الامر كشف الله الغطاء عن بصيرته في هذه الدنيا ولا الاكثرون فانهم كما دل عليه قوله تعالى
بل هم في لبس من خلق جديد حتى الشيخ الرئيس ومن في طبقته من الحكماء وقد [illegible]
الذات فبقاء الحق مع بقاء النسبة فللنفس جهة استمرار وجهة تجدد لتعلقها بالطرفين العقل والهيولى وكل من حق له وجدانه علم ان هذه

الهوية الحالية فيه غير الهوية الماضية والاتية لا بمجرد اختلاف العوارض بل اختلاف اطوار لذات واحدة كما دل عليه
قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقوله تعالى انا الى ربنا لمنقلبون وفي القرآن آيات كثيرة تدل على تقلب الانسان
في نفسه وجوهره مثل قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية
وقوله ينقلب اليه مسرورا. **حكمة عرشية** انظر الى هذا الهيكل المسمى بالحكمة وفي هذا الكتاب المملوء من العلوم الربانية وتامل
في هذا الميزان الموضوع تحت السماء بالقسط اقرأ كتابك هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون
واحسب حسابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك واعمالك تعرف به حساب
نفسك قبل ان تحاسب غدا وتفكر في هذا الصراط المستقيم او لا ثم امش عليه الى الله فانه صراط الله العزيز الحميد
وتدبر في قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ففي معرفة النفس الادمية
وقراءة هذا الكتاب الذي فيه الحكمة وفصل الخطاب تظفر بالمقصود وتهتدي سبيل الرشد وتفتح لك ابواب
السماء والملائكة يدخلون عليك من كل باب وتدخل الجنة بغير حساب وان كنت لا تحسن ان تقرأ هذا
الكتاب وقد اوجب الشرع عليك قراءته ولا تقدر ان تفهم كيف تزن بهذا الميزان او كيف تحاسب نفسك
وقد امرك به رسوله او كيف تجوز على هذا الصراط وقد كلفت باتباعه والمشي عليه فاحضر مجلس اخوان لك صالحين
والزم طريقهم واهتد بهديهم بعد ان ترفع حجاب العصبية والجحود وتخلع عن نفسك لبس التقليد ونفسك عن [illegible]
فلاوة الشهرة والرياء وتجلو عن بصيرتك غشاوة المراء والامتراء حتى يعلموك ما علمهم الله ورسوله ويعرفوك
ما عرفوا من الحق فتسير بسيرتهم العادلة وتعمل بسنتهم الحسنة وتنظر بعين البصيرة في حقائق الاشياء كما نظروا
وتتفقه في دين الله كما تفقهوا وتدخل مدينة العلم والحكمة كما دخلوا وتنجو من عذاب القبر وتحيى بروح المعرفة
واليقين وتعيش عيش الكاملين وتحشر في زمرة الائمة الصالحين. **الاشراق الثامن** في ان النفوس لا تتناسخ ان
عندنا يتصور على ثلثة انحاء احدها انتقال النفس من بدن الى بدن مباين له منفصل عنه في هذه النشأة
بان يموت حيوان وتنتقل نفسه الى حيوان اخر او غير الحيوان سواء كان من الاخس الى الاشرف او بالعكس وهذا مستحيل
بالبرهان المستذكر وثانيها انتقال النفس من هذا البدن الى بدن اخروي هو مكتسب لصفاتها واخلاقها المكتسبة

في الدنيا فتظهر في الاخرة بصورة ما غلبت عليه صفاتها كما سينكشف لك عند اثبات المعاد الجسماني وهذا امر
محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت منقول من ارباب الشرايع والملل ولذا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ
فيه قدم راسخ وعليه يحمل ما ورد في القرآن من الايات الكثيرة في هذا الباب وظني ان ما نقل عن اساطين الحكمة
كافلاطون ومن سبقه من الحكماء الذين كانوا مقتبسين انوار الحكمة من مشكوة نبوة الانبياء سلام الله عليهم
من اصرارهم على مذهب التناسخ هو بهذا المعنى لما شاهدوا ببصائرهم بواطن النفوس والصور التي يحشرون
عليها وعلى حسب نياتهم واعمالهم ووجدوا ما عملوا حاضرا وشاهدوا انه كيف يحصل في الدنيا للنفوس
ملكات نفسانية لتكرار اعمال حيوانية تناسبها حتى تصدر عنها الاعمال من جهة تلك الملكات بسهولة
صرحوا القول بالتناسخ ومعناه حشر النفوس على صور صفاتهم الغالبة كقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم
اي على صور الحيوانات المنتكسة الرؤس وقوله واذا الوحوش حشرت وقوله وتشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
بما كانوا يعملون وقوله قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم
بما كانوا يكسبون وفي الحديث عنه صلعم يحشر الناس على وجوه مختلفة يحشر الناس على نياتهم يحشر بعض الناس على صورة
يحسن عندها القردة والخنازير كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون فهذا هو مسخ البواطن من غير ان
يظهر صورته في الظاهر فترى الصور اناسي وفي البواطن غير تلك الصور من ملك او شيطان او كلب او خنزير او اسد
او غير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه وثالثها مسخ الباطن وينقلب الظاهر من صورته التي كانت
الى صورة ما ينقلب اليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صارت تغير المزاج والهيئة على شكل ما هو على صفته
من حيوان اخر وهذا ايضا جائز بل واقع في قوم غلبت قوة نفوسهم وضعفت قوة عقولهم ومسخ البواطن
قد كثر في هذا الزمان كما ظهر المسخ في الصورة الظاهرة على حسب ما قرر في بني اسرائيل كما قال سبحانه وجعل منهم
القردة والخنازير وقوله كونوا قردة خاسئين واما مسخ صورة الباطن دون الظاهر كقول النبي ص في صفة قوم
من امته اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر وقلوبهم قلوب الذئاب
يلبسون للناس جلود الضأن من اللين فهذا مسخ البواطن ان يكون قلبه قلب ذئب وصورته صورة انسان والله العالم

من هذه القوادم لا المتناسخ بالمعنى الاول فقد مضى ما يستبين به استحالته اذ قد علمت ان النفس في اول
الكون درجتها درجة الطبيعة ثم ترتقي شيئا فشيئا بحسب استكمالات المادة حتى تتجاوز درجة النبات والحيوان فا
لنفس متى حصلت لها فعلية ما فيستحيل ان ترجع تارة اخرى الى القوة المحضة والاستعداد ثم انه يمتنع ان الصورة
والمادة تتحدان اتحادا فعلا وقوة وهما معا يتحركان ويتدرجان في الاستكمال بازاء كل استعداد فعلية خاصة
فمن المحال ان يتعلق نفس جاوزت درجة النباتية والحيوانية بمادة المني او الجنين وقد علمت ان المني لم
يتجاوز صورته حد الطبيعة الجرمية وان الجنين ما دام في الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية والتمني الذي
حكى الله عن الاشقياء بقوله يا ليتني كنت ترابا تمني امر مستحيل الوقوع وكذا قوله يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا
نعمل فقد حرم الله الرجوع الى الدنيا عليهم اذ لا تكرار في الفيض ولا تعدد في التجلي في ضعف ما قيل
ودفع حجج الخصوم المثبتة في بيان رسمي في التناسخ ان البدن اذا حصل ومزاجه يستحق من الواهب فاذا قارنه
نفس متناسخة كانت لبدن واحد نفسان والوجدان يكذبه ولكن ان يمنع الحاجة الى فيض جديد بل ينتقل اليه
ما نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان ثم صعدت الى مرتبة الانسان فان دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى
نفسا فمزاج الانسان اولى فله ان لا يسلم هذه الاولوية في عالم الاتفاقات ثم نقول بعد تسليم ان المزاج الاشرف
يستدعي النفس الاشرف هي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية اول هذا منقوض بنفوس الفلكيات
فان اجرامها شريفة في الغاية ولم ينتقل اليها من النبات والحيوان نفس ثم لا نساعده في هذا القول فالمزاج الانساني
لا يحصل بعد المزاج الحيواني وهو لا يحصل ايضا الا بعد المزاج النباتي وهلم الى الجسمية الطبيعية والهيولى التي قبلها فان اراد
بتجاوز الدرجات هذا المعنى فذلك الامر في النفس الانسانية على ما علمت من طريقتنا كما اشير اليه بقوله تعالى هل اتى
على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقوله
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فان اراد بما ذكره الانتقالات النفسانية في مادة واحدة بحسب تزايد الاستعدادات
لها وتكامل الدرجات فيها فهو امر واقع بلا شبهة وتسمية هذا تناسخا فلا نزاع في هذه التسمية وان اراد به انتقال النفس
من جسد الى جسد منفصل عنه فقد مر فساده وهذا المذكور الذي قبله وان كان يحتج على السنة الا ان القوم الذين ... على ...

الحجة الاولى

الحجة الاولى لهم ان الجهال العجزة لو تجردوا عن الابدان والاجرام وعن قوة مدركة لقبائح افعالهم وخطاياهم
ومدركه بالذات تم وارائهم فتخلصوا وصعدوا الى الملكوت الاعلى فاين الشقاوة والجواب بطريق عرشي ان لهم ابدانا
اخروية يحشرون اليها ويدركون بها ويتعذبون بانواع الالام المناسبة لاعمالهم حجة اخرى لهم ان الفسقة والاشرار قد تطلعت
نفوسهم عند قلة الشواغل بمنام او مرض او غفلة بشيء من الامور الغيبية فلا انفصال لهم بالملكوت فاذا زال المانع البدني
بالموت وتجردوا من غير اشتغال ببدن اخر فازوا بالدرجات العالية فلا يكون لهم شقاوة والاعتذار بان
الهيئات الردية تمنعهم عن الوصول اليها مدافعه انها لم تمنعها من الشواغل البدنية ومنعها بدونه والجواب ما مر من
اثبات دار اخرى هي دار الجزاء حجة اخرى لهم ليس للحيوان عضو الا وللحرارة عليه سلطنة بالتحليل فليس لاحد ان يقول ان المرض
لا يزال ينقص في نسبته ثم ان للحيوانات عجائب افعال وحركات فهمية فانظر الى النحل وسداسياته والى العنكبوت
ونسوجاته والقرد والببغاء ومحاكاتها لافعال العقلاء واقوالهم وغير ذلك من رياسة الاسد ومكر النمر وسلاح
الابر وفراسة الفرس ووفاء الكلب وحيلة الغراب امثاله كلها بكيفية المزاج او بالطبيعة الجرمية واحتراز الغنم عن الذئب
ان كان عن جزئي يحفظ في الخيال فلم يكن بمحترز عما يخالفه في المقدار والشكل واللون والا فليس فعن معنى كلي
يستلزم نفسا مجردة لم يجز في العناية الالهية اهمالها عن الصعود الى رتبة الانسان او الوصول الى السعادة العقلية
بعد المفارقة والجواب ان لكل حيوان ملكا يلهمه ويهديه الى خصائص افاعيله العجيبة كما في قوله واوحى ربك
الى النحل وبعض افاعيلها غير مستبعد عن الشعور بصنعته الجزئية على ان لا ننكر ان يكون لا عدالتها منها قريبة الرجوع
الى اوائل رتبة الانسان حشر الى بعض البرازخ النفلية الاخروية مذهب واعلم ان اكثر الفلاسفة راوا عن
التناسخ واقلهم تحصيلا طائفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شيء من النفوس عن الابدان لانها جوهرية التناسخ
مترددة في اجسامها الجزئيات فيقال لهم ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة فمع مصادمه للبرهان على تجرد
النفوس الانسانية منافية مذهبهم لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى اخر وان كانت مجردة فالعناية
مقتضية لايصال كل مستحق لكماله وغايته وكمال الانسان في النشاة الثانية سواء كان سعيدا او شقيا الا الذين
سعدوا ففي الجنة ولا الذين شقوا ففي النار وسيأتي زيادة تبصرة الاشراق الحادي عشر في الاشارة الى النفس الفلكية ان

الاجرام العلوية ذوات نفوس ناطقة وهذا مما قد اوضحه الطبيعيون بحسب ارائهم في الاشارة الطبيعية ومما يوضح ذلك
لسيرهم ان المانع عن قبول الفيض الرباني والنفس الرحماني حتى اذا امعنت في الخروج عن التضاد وتوسطت لاحدى
الاعتدال استعدت لقبول ذلك الفيض فما ظنك باجرام كريمة من رتبة الحركات الدائمة الاشواق يترشح من حركاتها
البركات والخيرات على ما دونها ومعلوم ان التاثير الالهي لا يظهر اولا في العرش الاعظم الذي بمنزلة قلب العالم ومبدا حيوة
الجرم الاقصى فيسري بالافلاك وبتوسطها يصل الى الاجرام الارضية على ما اوضحه افاضل الفلاسفة ولو لم يكن في عالم
السموات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها من الجسمانيات لما جرى على لسان اكثر المليين والامم التقدم على السماء
ولم يرتفع اليها الايدي في الدعاء ولما ورد في قوله الرحمن على العرش استوى واما الاجرام الكثيفة التي
هي تحت كرة القمر فلم تصلح لبعدها عن الصفاء وتضادها في الصور الا لظل ذلك الفيض وهي الطبيعة السيالة المتجددة
المنفعلة على الدوام لا يستقر على وجه ما ابدا ثم كلما تخلصت وبعدت من التضاد قبلت نائبة من الفيض حتى
ينتهي الى لباب العالم الارضي الذي كشجرة اصلها ثابت وفرعها في السماء وهو الانسان واذا بلغ الى درجة العقل
بالفعل اتصل بالروح الاعظم والفيض الاتم كاتصال الفلك بالملك فظهر ان الفلكيات لها نفوس شريفة وان
اول الوجود للعالم وهو العقل كبذر واخره وهو العاقل كثمرة ابتدئت اولا وظهرت اخرا حكمة عرشية ان للفلك
عقلا ونفسا وطبيعة سارية في جرمه لا بان يكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود فان ذلك ممتنع ولا ان
صورة ذاته احدى هذه الامور وغيرها من العوارض او الالات الخارجة عنها بل ذات الفلك وهويته البسيطة جامعة
لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية فاعلم حركة الفلك ليست طبيعية اي ليس قاصد هذه الحركة وفاعلها
طبيعة محضة ناقصة الكون غير شاعرة لغاية فعلها والا فمباشر الحركة ليس الا ما يميل الجسم بقوته فكما ان العقل من جهة
عقلية لا يباشر التحريك لتساوي نسبة الارادة الكلية الى الجزئيات حدود الحركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها العقلي
ولا من حيث نشاة الحيوانية فلها وجه الى القدس فيها عينان جاريتان ينبع منها الحيوة ووجه الى الطبيعة الفلك الاعلى على سرر
موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين فقد مر منا البرهان
على ان الوجود قد يكون مع احديته جامعا لحدود متفاوتة ومراتب متفاضلة مرتبة العقل ومرتبة النفس ومرتبة الطبع

دهو

ولكل من هذه المراتب مراتب كثيرة ولها اثار ولوازم تعدد ما يظهر تعدد الاثار واللوازم وهذا اشد الغموض
ودقيق المسلك عزيز الا لمن اهتدى المشهد الثاني في التجرد لاثبات عالم النفوس وفيه اشراقات الاشراق الاول
في العقل بالفعل لما علمت ان كل صورة معقولة بالفعل وهي ما وجودها وجود صورة فارقت المواد الجسمية و
علايقها فهي بذاتها عاقلة بالفعل وكل صورة مادية فهي عاقلة ومعقولة بالقوة والنفس ما دام كونها متعلقة الوجود
بمادة فليست عاقلة ولا معقولة بالفعل بل بالقوة وليس كما هو المشهور ان النفس تجرد الصورة المحسوسة وتنتزعها عن
موادها فيصيرها معقولة بالفعل والنفس هي هي بحالها حتى تكون هي ثابتة والاشياء المتخيلة متغيرة بل الامر
بالعكس اولى من ذلك فان الاشياء المادية المحفوفة بعوارضها نحو وجودها وجود امر مادي محسوس يستحيل ان يكون
معقولا الظهور لكن حقيقة على القوة العاقلة بصورة وحدانية مجردة وعلى الحواس بصور تسمى الفه مادية ليس ان يدل
على كون حركة النفس بالتجريد كنها اولى من عكسه بل عكسه هو الصواب فالعوالم والنشات لما كانت متعددة
ولكل عالم صور خاصة وكان في الوجود وحدة روحانية وكثرة جسمانية واخرى مادية فقضت العناية الربانية
بايجاد نشاة جامعة يدرك النشاة فرتب لها قوة لطيفة يناسب بذاتها تلك الوحدة العقلية فيتمكن بتلك
المناسبة من ادراكها ومن نظيرها من حيث هو وهو العقل الفعال وقوى جسمانية او مادية تناسب بذواتها تلك الكثرة
الجسمانية او المادية فيدركها من حيث هي جسم او مادة ثم ان النفس ومبادي تكونها وظهورها يغلب
عليها جهة الكثرة الجسمانية ويكون وحدتها العقلية بالقوة فاذا قويت ذاتها واشتدت فعليتها غلبت عليها جهة
الوحدة فصار عقلا ومعقولا بعد ما كانت حسا ومحسوسا فللنفس حركة في ذاتها من هذه النشاة الى نشاة اخرى
الاشراق الثاني في انكار العقل المجهول لما بين ان لكل صورة في مادة تحف بعوارضها ليست معقولة بل محسوسة لما من شانه
ان ينالها فكما ان المحسوس ينقسم الى ما هي محسوسة بالقوة والى ما هي محسوسة بالفعل والمحسوس بالفعل هو متحد الوجود بالجوهر
الحاس والاحساس ليس كما زعمه جمهور من ان الحس يجرد صورة المحسوس من مادته ويصادفها مع عوارضها المشخصة والخيال
يجردها تجريدا اكثر لما علم من استحالة انتقال المنطبعات بهوياتها الشخصية من مادة لا غيرها والا فمعنى الاحساس
حركة القوة الحسية الى صورة المحسوس الموجودة في مادته كما ذهب اليه قوم في باب الابصار بل بان الفيض من الواهب

صورة نورية يحصل بها الادراك فهي الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل ولا قبل ذلك فلا حاس ولا محسوس الا بالقوة
ولا وجود صورة في مادة مخصوصة مع شرائط ونسب مخصوصة فهو من المعدات فكذلك الحال في القوة العاقلة وصيرورتها
عقلا بالفعل فان التعقل ليس كما اشتهر من الحكماء انه تجريد الصورة عن المادة وعوارضها تجريدا اما من قبل النفس
فيصيرها دونها ولغيرها عقلا بالفعل ان الجوهر المنفعل العقلي بذاته المعراة عن الصور العقلية يدركها وليت شعري
اذا لم يكن له في ذاته صورة المعقولات فباي شيء ينالها اهو بذاته العارية المظلمة يدرك الانوار العقلية فمن
لم يكن بذاته مدركا للاشياء ولم يحصل له بعد شيء فكيف يدرك شيئا اخر ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
او ينال الشيء بالصورة التي حصلت فيه فما لم يدرك تلك الصورة التي حصلت اولا كيف يدرك بها غيرها والا فان جاز
ذلك فليجز ان يكون تلك الصورة عاقلة لذاتها ولغيرها ومعقولة لذاتها فهي هو او بان يكون معقولة له و
عاقلة لما وراءها فالكلام فيه عائد جذعا ولئن قلت ان العقل المنفعل اذا حصلت الصورة المجردة لم يصح
لاحد ان يقول انه في ذاته صور عنها غير متصور بها فاقول ان كان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة المادة
يتحد بها نوعا اخر بالفعل فهذا هو الذي نرومه فكما ان المادة شيئا من الاشياء المعينة بالفعل الا بورود الصورة وليس وجود الصورة
لها الا في وجود موجود بالانفعال من احد الجانبين بل بان يتحول المادة في نفسها من مرتبة من النقص الى مرتبة من الكمال
فكذلك حال النفس في صيرورتها عقلا بالفعل وان كان حصول الصورة العقلية للعقل المنفعل حصولا موجودا متباينا كوجود
مباين كوجود السماء والارض لنا كما زعمه الجمهور لا كوجود صورتها الحاصلة فينا لنا على الوجه الذي ذهبت اليه فليس الحاصل
في مثل ذلك الا حصول اضافة محضة والاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل لا وجود لها في الخارج الا وجود الطرفين
على نحو اذا عقل احدهما عقل الاخر فهذا خطاء في الوجود لا ان لها صورة في الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شيء
غير وجود ذلك الشيء فان اضافة الدار والفرس والغلام لنا لا يوجب وجود شيء منها لنا او فينا لتصير بها حصلت
صورها لذاتنا او لقوانا والكلام عائد في تلك الصورة وكيفية حصولها انه بمجرد الاضافة ايضا او بالاتحاد
معا فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصولا حقيقيا لصورة شيء كما علمت وهكذا يجري الكلام فيه
الامر الى غير النهاية وان كان بالاتحاد فهو المط فعلم ان كل ادراك فهو باتحاد بين المدرك والمدرك والعقل الذي

يدرك الاشياء كلها فهو كل الاشياء وهذا ما اردناه وكل من انصف من نفسه علم ان النفس العاقلة ليست ذاتها
بعينها هي الذات الجاهلة بل الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات لها اصلا وليست الصور العلمية كالقنية المالية
من الذهب والفضة والانعام والحرث فذلك متاع الحيوة الدنيا اي وجود الماديات خارج الا وضاع الحسية
بعضها لبعض الذي يرجع الى وجود النسب الوضعية وقد حققنا ان كل صور الجسم والجزء جسم غائب عن جسم اخر ولا
لجزء اخر فالكل غائب عن الكل فالجسم جوهر ميت ظلماني وما يتعلق به فهو بقدر تعلقه بالجسم يكون غائبا عن
نفسه والنفس بقدر خروجها من القوة الجرمية الى الفعل العقلي يكون حيا عقليا واذا صارت عقلا بالفعل يصير حوزة
كل شيء عنده وبيده ملكوت هذه الاشياء التي تحته **حكمة مشرقية** كلما يراه الانسان في هذا العالم او بعد ارتحاله الى الاخرة
فانما يراه في ذاته وفي عالمه ولا يرى شيئا خارجا عن ذاته وعالمه ايضا في ذاته **حكمة اخرى** النفس الانسانية من شأنها
ان تبلغ الى درجة يكون لها جميع الموجودات اجزاء ذاته او يكون قوتها سارية في الجميع ويكون وجودها غاية الخليقة
الاشراق الثالث في حصول العقل الفعال في انفسنا ان للعقل الفعال وجودا في نفسه ووجودا في انفسنا فان
كمال النفس الانسانية وتمامها هو وجود العقل الفعال لها وصيرورتها اياه واتحادها به فان ما للاوصول الشيء اليه
فهو الا انفعال ويكون غاية له وان استشكل احد هذا الامر بان شيئا واحدا كيف يكون فاعلا متقدما وغاية
متاخرة لشيء واحد فذلك لاجل انه لم يتصور من الواحد الا الواحد بالعدد الذي يحصل بتكرره كثرة عددية من
نوع واحد وهذا الواحد لا يكون الا في الجسمانيات ثم لا شك ان النظر في العقل الفعال في نفسه انما يليق بالالهيات
الباحثة عن احوال المبادي وليس النظر ههنا الا من حيث كونه كمالا للنفس وتماما لها ومن جهة تاثر النفس و
انفعالها عنه ثم صيرورتها اياه فالبرهان على وجوده لنا ان نفس الانسان في اول صباه بالقوة في الكمال
العقلي والوجود المفارق وان كانت بالفعل في كونها صورة كمالية لجسم الطبيعي من جهة بعض الافاعيل ثم
يصير امرا عقليا بالفعل في تصور الحقائق وافادة العلوم وتدوين الكتب وترتيب السياسات الناموسية
وكل ما يخرج من حد القوة الى حد الفعل فلابد ما يخرجه اليه وهذا المخرج لو كان غير مفطور على الكمال العقلي
لاحتاج الى اخر وكذا ولتسلسل الامر لا الى نهاية بل ينتهي الى فيض علوي وهو امر شريف بذاته هو كمال بالفعل

فهذا في النفوس يتقدس عن شوب النقص والقوة ويخرجها من حد القوة الى حد الفعل فالاتحاد به والصيرورة
اياه تعقل بالفعل مثل النور الحسي اذا اتصل بالبصر فاخرجه عن حد كونه مبصرا بالقوة الى حد كونه مبصرا بالفعل وبالاتحاد
به يبصر على الوجه الذي سلف ثم من البين ان هذه الصورة العقلية موجودة في ذاته لما بين ان العقل كل الموجودات
فاذن هو عقل بالفعل يتصل بالعقل الفعال وبقدر اتصاله واتحاده معه يدرك المعقولات ولا كذلك النور المحسوس فانه
بانفعاله وحده لا يظهر في البصر صورة شيء من المحسوسات فالنور المحسوس ليس كل المبصرات الحسية بخلاف النور
المعقول الفعال فانه كل المعقولات وقد اتضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهرا فاتضح ان هذا العقل
الفعال جوهر لانه مقوم للجواهر العقلية **الاشراق الرابع** في ترتيب حدوث قوى الانسان حتى يعود من النقص المراتب
الى اعلاها بعد ما نزل منه فيكون كالدائرة يبتدئ من اول وينتهي اخرها الى اولها ان اول ما يحدث منه
في الانسان بعد القوة الهيولانية التي حدثت في هذا العالم بواسطة حركات الافلاك الدائرة من فيض عالم الملكوت
شوقا الى محركها وجاعلها حدوث امر مثال الفعال الفرزان عن الحيز هي القوة التي بها يحفظ صورة جسمية ثم القوة
التي يتغذى وينمو ثم التي بها يدرك الملموس من اوائل الكيفيات كالحرارة والبرودة وغيرهما ثم التي بها يحس
الطعوم ثم التي بها يشعر بالروائح فاذا تم له وجود اللامسة والذائقة والشامة فاضت عليه قوة بها يدرك
الاصوات والتي يدرك الاضواء والالوان وما تحتهما ويحدث معها القوة النزوعية لا ما في هذه فيشتاقه
او يكرهه ثم يحدث بعد ذلك قوة اخرى يجتمع عندها مثل المحسوسات ويحفظ بها ما ارتسمت بعد غيبتها عن
مشاهدة الحواس لها ثم قوة اخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب ولها قوة الوهم والذكر والاسترجاع
يتولها المتخيلة وبها يستوفي درجات الحيوانية واعلى مراتبها ما يصدر عنه الفكر والروية فهذه هي القوى
النفسانية فالغاذية شبه المادة للقوى الحسية وهي شبه المادة للقوة المتخيلة وهي للقوة الناطقة
ولا النزوعية فانها في الوجه تابعة للحساسة الزكية والمتخيلة والناطقة على مراتبها فان المدرك بها
طلب الملائم لما يوافقه وهرب عما يخالفه الا ان هذا الطلب في الحاس والمتخيل والعاقل شوق
وارادة وفيما تحتها ميلا وفيما فوقها عناية فبالناطقة تم كمال العالم الحسي والمثالي فيجتمع عنده الستة

الى ان يحس صور المحسوسات عند غيبتها ويتصور بعد ذلك ان يرتسم في الناطقة صور معقولة التي هي عقول بالفعل
ومعقولات بالفعل وهي الاشياء البرية عن المادة وعلائقها ولا المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة
بالفعل فليس وجودها وجودا عقليا بل حسيا الا ان لها ارتباطا بالوجودات العقلية والمثل الصورية كالجواهر
والنبات وما يحله مادة او جسم فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل بل هي اثار المعقولات و
ظلالها واشباحها واول ما يحدث من العقل الانساني بالطبع فهو كهيئة في مادة نفسانية هي في ذاتها صورة لما فوقها
ولا يمكن ان يكون مادة لما دونها ولا صورة لما فوقها كما ان الهيولى لا يمكن ان يكون صورة اصلا اذ لا اخس منها فما
ملاحظتها ومصداقيتها للمعقولات فكلما خرجت من القوة الى الفعلية خرجت مخزوناتها من القوة وهكذا الى ان
يصير قوة ذاتها فعلا محضا وحياتها عقلا محضا والبرها بصيرة وقالبها قلبا فهي لا تزال مفتقرة الى شيء اخر ينقلها و يخرجها
من حد القوة الى حد الفعل ويقلبها كيف شاء وهو ملك روحاني من ملائكة الله ونور عقلي من انواره يسوق
عباده الى رضوانه **حكمة مشرقية** ان الانسان العقلي شيء واحد بسيط وذلك لانه كامل الذات لا يحتاج في وجوده
الكمالي البقائي الى تفصيل قوى وتركيب اعضاء فما دام كونه امرا عقليا يكون يظهر عنه جميع ما له ويكون بدوه و
غايته شيئا واحدا ويكون علة بدوه علة تمامه ويكون ما هو ولم هو فيه امرا واحدا ثم اذا نزل عن مقام وحدته
ذاته وانبسطت مراتبه صارت قوة مختلفة في مواضع لان القصور علة التكثر فصارت علة بدوها غير علة تمامها
لانها ذات مراتب متفاوتة الا ان الجميع بنحو واحد فالغاذية على درجاتها والحاسة على درجاتها والمفكرة
كلها لانها بالفعل فعلا واحدا متفاوتة المراتب فكما ان الغاذية تجذب الغذاء وتمسكه فكذا الذائقة تبلغ المطعوم
والشامة تجلب الروائح والباصرة والسامعة تاخذان صور الانوار والاصوات والمتخيلة تحضرها عندها بعد
المحسوسات والناطقة بحركاتها الفكرية تحصيل التصورات والعلوم وتحفظها ولكل من هذه القوى التي قبلها الفيض
حفظ لمتحركه وضبط لما تجلبه وامساك لما تجذبه كل بحسبه وحالة كل نفس معها سائق وشهيد وهكذا الى
ان تبلغ الى العقل الفعال فتجد فيه كل سائق وشهيد وفاعل وغاية فالنفس الانسانية كما صرح الفلاسفة
المعلم بعض قوامها في هذا العالم وبعضها في العالم العقلي بل في كل عالم من العوالم لها جزء وليست اجزاؤها

معقولاتها كما

طلقة

كاجزاء الجسم من جهة الوضع والمقدار بل من جهة المعنى والماهية **الاشراق الثالث** في السعادة الحقيقية لا نزاع لاحد في ان لذة
كل قوة نفسانية وخيرها بادراك ما يلائمها والمها وشرها بادراك ما يضادها فلذة اللمس ادراك ما يلائمه من الملموس
ولذة الغضب الظفر بالانتقام والوهم الرجاء والحفظ والذكر ثم هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فمراتبها
متفاوتة فما وجوده اقوى وكماله اعلى ومطلوبه الزم وادوم فلذته اشد فليس كل لذة كاللذة الحاصلة لطلبة اذ فرجه
بكون المبادي لا يقول المقربون علمت غيرهم اللذة والسعادة اهم ثم ان الكمال والامر الملائم ربما يتيسر للقوة
الدراكة وهناك مانع يشغل النفس عنه فتكرهه ويؤثر ضده ككراهة بعض المرضى للطعوم الحلوة وايثار ضدها
ولا ممنوعة [illegible] ما هو كمالها فلا يحس به ملائمته اذا تقرر هذا فنقول النفس الناطقة كمالها الخاص بها
ان يتحد بالعقل الكلي ويتقرر فيها صورة الكل والنظام الاتم والخير الفائض من مبدء الكل الى [illegible] العقول
والنفوس والطبائع والاجرام الفلكية والعنصرية الى اخر الوجود فيصير كجوهرها عالما عقليا فيه هيئة الكل
وينقلب الى اهله مسرورا واذا قيس هذا الكمال بالكمالات المعشوقة لسائر القوى كانت نسبته اليها في الفضيلة
والشدة والدوام واللزوم كنسبة العقل الى القوى الجسمية البهيمية والغضبية لكن نحن في عالمنا هذا وانغمارنا
في البدن وحواسنا البدنية واغراضنا الدنيوية لا نلتفت اليها كالمجنون الا من خلع من نفسه ربقة الشهوة و[illegible]
عنقه قلادة الغضب وعن [illegible] التقليد ورفض وساوس [illegible] شيئا من الملكوت الا على [illegible] الكلال
الشبهات واستيضاح المطلوبات فيجد من تلك اللذة مثالا ضعيفا يفوق لذته على كل لذة من لذات هذا العالم
من منكح بهي ومطعم شهي ومسكن بهي وانت لو كنت عالي النفس [illegible] بين
يديك اطعمة لذيذة لم تتركها غير منقوضة دون استفراغ جهدك واستخففت بالشهوة العاجلة فما ظنك اذا انحط
عنك شغل البدن ورفع الحجاب بينك وبين هويتك العقلية فترقيت بذهنك الى عالم الملكوت ودوام
الاتصال لان النفس كما هي باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول دائما فظهر انه لا تقاس
هذه السعادة الاخرة الى ما يناله الحس من اللذات المكدرة بالنقائص والافات ولهذا ورد في الحديث لا عيش
الا عيش الاخرة وسبب غفلة النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف ما دامت متعلقة بالدنيا هو شغل التخدير الحاصل

لقوة الذوق

لقوة الذوق عند عدم نيل لذة الطعوم بواسطة مرض او ملمس فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طباع
القوة العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله حاضرة عندها موجودة في صقعها لكانت لها اللذة لا بذلك
الوصف كنهها فان السعادة الحقيقية في وجود هذه الحقائق لا في اختزانها وانحفاظها واما الحاصل للنفس
عند اختزانها نحو وجود ضعيف منها والا فانها اوتيا الوجود واشداء النور والمعرفة في هذه الدنيا
بذر المشاهدة في الاخرة واللذة الكاملة متوقفة على المشاهدة لان الوجود لذيذ وكماله الذ والوجودات
متفاوتة وافضلها الحق الاول وادونها الهيولى والحركة والزمان وما يشبهها فالسعادات متفاوتة
فهذه اللذات العقلية لنفس كملت بالعلم الحقيقي فان كانت منفكة عن العلوم لكنها منزهة عن الرذائل
مصروفة الهم الى المتخيلات التي تلقفتها تقليدا فلا يبعد ان تجد الصور الملذة فيتجلى لها الا لها الى مشاهدتها
بعد رفع الوهم كما في النوم الذي هو قريب من الموت فيتمثل لها ما وصف في الجنة من المحسوسات فهذه جنة [illegible]
والصالحين وتلك جنة المقربين الكاملين **الاشراق الرابع** في الشقاوة التي بازاء تلك السعادة لا الشقاوة
الحقيقية فهي الحجب نقصان الغريزة عن المراتب العالية او حجب غلبة الهيئات البدنية من المعاصي الحسية كالغرق
والمظالم ولا حجب الجحود للحق بالاراء الباطلة والانكار للحكمة بالعقائد السفسطية او المشاغبة وترجيح بعض
المذاهب بالجدل والتقليد طلبا للشهرة والرياسة وافتخارا باستحسان الجمهور وتشوقا الى الكمال الوهمي
بحفظ المنقول مع حرمان الوصول فالشقاوة في القسم الاول من قبيل الاعدام كالموت للبدن والزمانة
في الاعضاء من غير شعور بها ولا في القسم الثاني فبادراك مولم موذ كالعضو الذي به وجع شديد فان
هذه الهيئات الانقيادية قبيحة مولمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها لان حقيقتها تستدعي ان يكون لها هيئة استعلائية
قهرية على البدن وقواه الشهوية والغضبية فاذا انقهرت عنها وانقادت وخدمتها لا في تحصيل اربها
الذاتية كان ذلك موجب شقاوتها والمها وحسرتها لكن كان اقبالها على البدن وشواغله يمنعها عن
[illegible] وشغلها سكر الطبيعة عن الاحساس بفضيحتها الان واذا زال العائق وارتفع الحجاب وكشف الغطاء
بموت البدن فتاذى النفس بتلك الهيئة الرديئة شدة الاذى ولكن لما كانت هذه الهيئة غريبة عن جوهر النفس

وكذا ما يلزمها فلا يبعد ان يزول في مدة من الدهر متفاوتة بحسب تفاوت العوائق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلتها
الثم ويشبه ان يكون الشريعة اشارة الى هذا حيث ورد ان المؤمن الفاسق لا يخلد في النار واما القسم الثالث
فهو النفس الذي لم يتنبه للعلوم والكمال العقلي في الدنيا واكتسب لنفسه شوقا اليه ثم تارك المجاهدة في كسبه فيفقدت
منه القوة الهيولانية وحصلت له هيئة الشيطنة والاعوجاج ورسخت فيه وهيئة العقائد الباطلة في الالهيات
التي هي اعتقاد النفوس الحجبة عن ذاته وهذا الالم الكائن عنها بازاء اللذة والراحة الكائنة عن مقابلها وكان
ذلك اجل من كل احساس بامر ملائم فكذلك هذه اشد من كل احساس بمناف حسي من تفريق اتصال بالنار او التجميد بتوالي
بالزمهرير او قطع بالمناشير او سقطة عن شاهق وعدم الشعور بذلك الالم في الدنيا بسبب ما ذكرناه فهذه والتي بازائها
السعادة والشقاوة العقليتان المعروفتان عند الفلاسفة ونحن بصدد اثبات المثوبات والعقوبات الحسيتين
عن قريب ان شاء الله **الاشراق الخامس** في درجات الكشف عن هذه الشقاوة اعلم ان هوية الانسان بمنزلة مرآة قابلة لظهور
الواقعة في العالم وانما المانع من انكشاف الصور العلمية لواحد حجب خمسة اولها نقص جوهره وكونه بالقوة كذبر
المرآة قبل ان يذوب ويشكل ويصقل والثاني كدورة الشهوات والمعاصي المكدرة لجوهره المانعة عن
ظهور الحق له كخبث المرآة وطبعها والثالث عدوله عن عالم الحقائق الى مصالح المعيشة واستيعاب همته الطاعات
والتفقه فيها وصرف الفكرة في تفاصيلها كمرآة معدول بها عن جهة الصورة الى غيرها والرابع وقوع السد
والحجاب بينه وبين الصورة المطلوبة بالاعتقادات سبقت اليه منذ اول الفطرة تقليدا او تعصبا حتى رسخت وتاكدت
فيه فيمنعه عن ادراك الحق وهذا كالجدار الواقع بين المرآة والصورة كقوله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون وقوله
من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون والخامس عدم الانتقال والارتحال من صورة الى
حتى يصل الى ما هو المطلوب الاصلي من الحضرة الالهية على الصراط المستقيم فان الاهتداء الى الحق لا يمكن الا بالعثور
على الجهة التي بها يقع الاهتداء والانتهاء اليه فان هذه السعادة ليست فطرية فلا يحصل الا بمقربات وعلوم سابقة
ولكل علم غير فطري لا يحصل الا بعلمين سابقين مزدوجين على شرائط مخصوصة يحصل من ازدواجهما علم ثالث فالجهل
باصول المعارف وبكيفية الترتيب وعدم الانتقال من بعضها الى بعض على اقرب الطريق يوجب الحرمان عن الفوز بالمطلوب

في المرآة

في المرآة لمن اراد ان يرى قفاه فيها فانه يحتاج الى مرآتين يضعهما ويراعي فيهما نسبة مخصوصة حتى ينطبع صورة القفا
التي يقابله وينتقل منها الى الاخرى فيرى هذه وهكذا اقتناص العلوم طرق عجيبة اعجب من حكايات المرايا واشباحها المنتقلة
والوثوق منها في هذا المقام مجرد مثال نضربه لموانع السعادة العلمية والا فجوهر النفس بعد زوال هذه الموانع عنها واستنارتها بالعقل
يصير عين العلوم التي حصلتها والاصل ان اللطيفة الملكوتية في الانسان امر رباني وسر من اسرار الله وهي بحسب الفطرة
صالحة لمعرفة حقائق الوجودات لولا الاحتجاب بالحجب هذه الامور بعضها عدمية وبعضها وجودية اعظمها الاشتغال
بغير الحق من الصور الموهومة وفي الحديث صاحب هذه الشريعة لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى
ملكوت السماء والى الاشارة بما روي انه قيل له يا رسول الله اين الله في الارض قال في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر لا يسعني
ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن الورع فعلم انه اذا ارتفع هذه الموانع الداخلية والحجب عن نفس الانسان فقد
يتجلى فيها صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هي عليه فيرى في ذاته جنة عرضها السموات والارض ومملكة
العارف اعظم منها لان هذه من عالم الملك فقط والملكوت فسحتها اعظم **الاشراق السادس** في احوال النفوس الناقصة
والمتوسطة وسعاداتها وشقاوتها المظنونتين على راي الحكماء لا اختلاف عن الحاجة للعلوم كلها حتى الاوليات
فقد مر اختلاف الحكماء فيها والمنقول من المعلم الاول على رواية الاسكندر انها فاسدة وعلى راي ثامسطيوس
انها باقية فاذا كانت باقية ولم يترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا فضيلة عقلية تلذها [illegible]
الا انفعال والفقر وعناية الله واسعة وجانب الرحمة ارجح فلا محالة لها سعادة وهمية من جنس ما يتصوره في هذه
الى انه لا غريب عن اللذة بالاطلاق ولا نائلة لها بالاطلاق ولذلك قيل النفوس الاطفال بين الجنة والنار
ولا النفوس العامية التي تصورت المعقولات الاولية ولم يكتسب شوقا الى الحقائق النظرية حتى يتاذى بفقدها
تاذيا نفسانيا سواء كانت نقية النفس عن معاصي الافعال الشهوية والغضبية او فاجرة عاصية فالحكماء عن اخرهم
لم يكشفوا القول عن معاد هذه النفوس وفي درجتها اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم المفارقات [illegible]
القول برجوعها الى ابدان الحيوانات والا لنفي تناسخ علم بطلانه فمال الى القول بان النفوس البله والزهاد تتعلق
في الهواء بجرم مركب من بخار ودخان يكون موضوعا لتخيلاتهم [illegible] سعادة وهمية [illegible] شقاوة

وجهه وطائفة زعموا انها القول نه الجرم الدخانة وصوره في الجرم السماوى والشيخ الرئيس نقل هذا الرأى من بعض العلماء ووضعه بانه
لا يجازف في الكلام والظن انه ابو نصر الفارابى وانه قال بانه ان يكون ماده دخانا وكذا صاحب التلويحات صوبه واستحسنه
نه غير الاشقياء وقيل لهم قوة الارتقاء الى عالم السماويات لنفوس نورية واجرام شريفة قال والعوه ولا يجرهم الى التخيل
الجوى فليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كرى غير مخرق وهو نوع منفرد ويكون برزخا بين العالم
الاثيرى والعنصرى موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون من العالم السيئة مثلا من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم
يشرب قال وبهذا يندفع ما بقى من شبه اهل التناسخ وقال تاكيدا لهذا الرأى ولست اشك لما اشتغلت به من الرياضيات
ان الجهال والبعوه لو تجردوا عن قوة جوهرية مذكرة لاحوالهم ستنبعث لملكاتهم وجهالاتهم مخصصة لتصوراتهم نحو الى الاكبر
الاكبر انتهى كذا في الاسفار ولم يكن هذه نه نسخ الشواهد فهذه اقوال مولانا الفاضل وقد مران مبناه على عدم الاطلاع على
وجود عالم اخر فيه معاد هذه النفوس الخيالية **الاشراق العاشر** نه ابطال ما ذكروه والاشارة الى ما اهملوه لا الذى قرره
من باب العقليات في سعادة النفوس الناطقة فان لذة نه ادراك المعلومات الاولية مثل الكل اعظم من الجزء والواحد نصف
الاثنين والاشياء المساوية لشى واحد متساوية بل السعادة ان كانت عقلية ففي ادراك الوجودات العقلية وقيل الى جوانبها
وان كانت حسية فبمشاهدة المشتهيات الحسية وكذا سعادة كل قوة في وجود ما يناسبها ولا الذى قرروه في المتوسطين
نه السعادة والشقاوة فلا يخفى على من تدرب في هذه العلوم ان كون جرم سماوى او عنصرى موضوعا لتصورات نفس
لم يستتم الا بان يكون لها به علاقة طبيعية اولية بينها معه علاقة وضعية فان المسلوب عن العلاقتين كيف يستعمله النفس
او تنسب اليه فانه نسبة حدثت بين الجوهر الروحانى والجرم الابداعى اوجبت خصاصته به واتخذه من عالم الاجرام عن غيره
من الاجرام بل الى حيزه دون سائر الاحياز من نوع ذلك الجرم وانى يتصور العلاقة الطبيعية بجوهر نفسانى صورته جرم
تام الصورة الكمالية غير عنصرى الذات ولا ممكن التصرف فيه بمتصرف بالتصوير والتمثيل الا بصورة الابداعية التى
لا بالاستعداد ولكن بالفيض الاول وانه لا بجهة يصير آلة للتمثيل قوة نفسانية فلا بد وان يتحد بها مزاج الاتحاد
ويتشكل بها نوع من الاشكال فيخرج بها عن حد قوة الى حد فعل بالانفعالات والحركات المناسبة للتخيلات والفلك لا يتحرك الا بحركة
واحدة مرتبة وضعية نظامه وكان النفس الكاملة جهته مدبرة اوحرف اعتصام شبه فيها ولكن الظن ان يكون ذلك نه قبيل المراة التى انها

برزخية

نسبة وضعية الى ما يتصرف فيها النفوس بالطبع كما يتخيل صورة نه المراة التى لها نسبة وضعية الى عينك التى هى الحقيقة مرآة
نفسك التى يتصرف فيها فليس الجرم الفلكى وما يجرى مجراه بالقياس الى نفسك المدبرة كاحدى ما بين المراتين كيف والشان
عندهم ليست مطيعة الا لمباديها الاولى وهى ملكة الشاه الحركة لها بامر الله ولا قابلة للتاثيرات الغريبة كاشتعاله وتمزقه
عن ذلك ولعدم ارتفاع القواسر اليها وليست لهذه المفارقة عن ابدانها ابدان اخر ليتصور منها وبين الاجرام
العالية علاقة وضعية بسببها يصير لها كالمرآة الى رجحة ليت هذا ما فيها من الاشباح الخيالية ثم على تجويز ركوبها
رآئه كيف يكون المثل التى هى تخيلات الافلاك عين تخيلات هذه النفوس سيما الاشقياء منهم المعذبون بها
كما اعترفوا بان الصور المولمة هى التى قد حصلت من هيآتهم الردية وعقائدهم الباطلة والى اصل نه الاجرام
الفلكية لصفاء قوابلها وشرف مباديها ليس الا صور انفسية مطابقة للواقع فلا يستتم ما قاله وكا يستقيم ما قاله
من كون جرم فلكى مما يتجدد به الاشقياء وكما لم يجز ذلك نه الجرم الفلكى فكذلك لا يجوز نه جرم ابداعى غير منخرق نحو
نه شخصه لانه على ما تصوره لا بد وان يكون له طبيعة خاصة ممتنعة الحركة المستقيمة كالافلاك فيكون حكمه حكمها
سواء سمى باسم الفلك ام لا ولعل عدد نفوس الاشقياء غير متناه فكيف يكون جرم دخانى متناه موضوعا
لتصرفاتها وتصرفاتها الادراكية الغير المتناهية اذ لا اقل من ان يكون فيه بازاء كل تعلق وتصور قوة واستعداد
غير ما بازاء غيره فيحصل نه جرم واحد استعدادات غير متناهية مجتمعة وهذا معلوم الفساد فهذا ما ادت اليه افكار
هولاء المشهورين بالحكماء وليس المخلص منه الا بالتشبث باذيال الانبياء المؤيدين بالوحى والانباء **المشهد**
الرابع نه اثبات حشر الجثمانى وما وعده الشرع واوعد عليه من القبر والبعث والجنة والنار وغير ذلك وفيه
شواهد **الاول** نه اثبات النشاة الثانية وفيه اشراقات **الاشراق الاول** نه تمهيد اصول اقتضائها يبتنى عليها ما عسى
الان وهى سبعة **الاول** ان تقوم كل شى طبيعى بصورته ومبدء فصله الاخير لا بجنسه وفصوله العالية والمتوسطة
ان كانت فانها بمنزلة اللوازم وكذا وجه كل مركب طبيعى بصورته الكمالية وانما الحاجة الى المادة لاجل قصور
وجوده عن التفرد بذاته دون الافتقار الى حامل طبيعى فان مادة الشى لا هى القوة الحاملة لحقيقة ذاته ونسبتها الى الصور
نسبة النقص الى التمام وان المادة فيما يجرى مجراها انما هى معتبرة نه الشى المادى على وجه الابهام فان انحفظ الشخص وبدن

ابدانه التحول والذوبان والتبدل والسيلان بحرارته الغريزية المستولية عليها من نار الطبيعة والشخص هو هو نفسا وبدنا
من اول العمر الى منتهاه لانحفاظ هويته بدنه بنفسه التى هى صورته التمامية فهوية البدن من حيث هو بدن لها النفس بعده
النفس **الثانى** ان تشخص كل شى عبارة عن وجوده الخاص به مجردا كان او ماديا ولا الاعراض هى من لوازم التشخيص لا من
مقوماتها ويجوز ان يتبدل كمياته وكيفياته واوضاعه متبدلا من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه
والثالث ان الشخص الواحد الجوهرى مما يجوز فيه الاشتداد الاتصالى من حد نوعى الى حد اخر وكلما كان اقوى كان اكثر جامعية
بالمراتب واوفر جمعية للدرجات او ما ترى كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات مع الاحساس والارادة وغير
الانسان افاعيلها كلها مع النطق والعقل يفعل الكل بالذات والبارى يفيض على الكل ما يشاء **الرابع** ان الصور والمقادير
كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد يحصل منه من غير مشاركتها كوجود الافلاك والكواكب من المبادى
الفعالة حيث وجدت منها على سبيل الابداع توجيهها تصورات تلك المبادى بلا مشاركة الهيولى بالاستعداد اذ لا
قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها الخيالية الصادرة عن النفس من الاشكال والاعظام
والاجرام التى هى كالافلاك باعداد كثيرة من الجسمانيات فانها ليست قائمة بجرم الدماغ ولا نه العالم المثالى الكلى كما بيناه
نه عالم النفس وصقع منها خارج عن جزئيات هذا العالم الهيولانى ولا شبهة نه ان ما يتصورها النفس بقوتها المتصورة
وتشاهدها بباصرتها الخيالية لها وجود لا نه هذا العالم والا لرآها كل سليم الحس بل نه عالم غائب عن هذه الحواس الظاهرة
لانها مادية لا يدرك الا ما يقارن المادة وانما ضعف وجودها وعدم ثباتها لا لامر نه هذه العالم وقبل انما لا اشتغال
النفس بما يورده الحس عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمة حتى لو فرض ارتفاع هذه المواغل وقوة الوهمية واجتماع
الهمة واحضار القوى نه المتخيلة يكون تلك الصور اقوى من هذه المحسوسات التى نذركها مهنا ويكون تلك القوة عينا
باصرة للنفس وقوة فعالة فيصير القوة فعلا وينقلب العلم عينا وهذه والمعاين **الاصل الخامس** انك قد علمت
ان القوة الخيالية جوهر مجرد عن هذا البدن الحى والهيكل المحسوس من عند تلاشى هذا البدن
المركب من العناصر واضمحلال اعضائه وآلاته باقية غير داثرة ولا يتطرق اليها تطرق فساد ولا اختلال **الاصل السادس**
ان النفس قد خلق النفس الانسانى بحيث لها اقتدار على ابداع الصور الغائبة عن الحواس بلا مشاركة المواد وكل صورة صدرت عن الفاعل

لا بواسطة

لا بواسطة المادة فحصولها نه نفسها عين حصولها لفاعلها وليس من شرط الحصول الحلول والاتصاف كما علمت ان الصور
الموجودات حاصلة للبارى قائمة به من غير حلول وان حصولها للفاعل اوكد من حصولها للقابل فاذن للنفس نه ذاتها
عالم خاص بها من الجواهر والاعراض والاجسام الفلكية والعنصرية والانواع الجسمانية والاشخاص المجردة قال بعض
اكابر العرفاء وكل انسان يخلق بالهمة نه قوة خيالية ما لا وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في
الخارج محل الهمة ولكن لا يزال الهمة يحفظ ولا يؤدها حفظ ما خلقه فمتى طرا على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم
ذلك المخلوق انتهى واقول ان هذه القدرة التى يكون لاصحاب الكرامات نه الدنيا يكون لعامة اهل الاخرة نه العقبى
الا ان السعداء لصفاء طويتهم وحسن اخلاقهم يكون قرناؤهم نه الاخرة الصور الحسانية من الحور والقصور والحوض والشراب
الطهور ولا الاشقياء فلخبث عقائدهم ورداءة اخلاقهم واعوجاج علاماتهم يكون نه القيمة مصاحبهم الجحيم والزقوم
والعقارب والحيات اذ كما ان الاعمال ستتبعه الملكات نه الدنيا بوجه فالملكات ستتبعه نه الاعمال
نه الاخرة بوجه وما يحصل نه المعاد من الصور تاثيرها للعباد ايلاما والتذاذا اشد بكثير من هذه المحسوسات المؤذية
والملذة مهنا كيف وربما يكون المحلوم نه المنام اقوى تاثيرا مما نه اليقظة فما ظنك نه الصور الاخروية مع
صفاء المحل وقوة الفاعل وعدم التخلل وذكاء المدرك واعلم ان هذه النار التى نراها نه الدنيا ليس هذه الصفة
والاشراق والمنافع داخلة نه حقيقتها فان هذه كلها مسلوبة من نار الاخرة وانما ثبت لهذه لانها ليست نارا
محضة بل فيها نور ونار ولا النار المحضة فتمامها انها موذية فطاعة نزاعة وهذه المحسوس من النار ليس محرق
حقيقة والذى يباشر الاحراق والنفوذ حقا وحقيقة هى نار الهية مستورة ولها ارتباط بهذه المحسوس وقس
عليها سائر الصور المولمة والملذة **الاصل السابع** ان المادة التى اثبتوها لاجل وجه الحوادث نه الحركات وتكرد
الصور والطبائع الجسمانية ليس حقيقتها الا القوة والاستعداد واصلها ومنبعها الامكان الذاتى ونسبتها الى الامكان
فانيا كان او استعدادا بالنقص الوجود او فقرها فما دام للشى نقص نه الوجود ويطلب الاستكمال بعد النقص
والفعلية بعد القوة فكما ان سلسلة العقول عند الرواقيين منقسمة الى طائفتين طائفة منهم لا ينظرون الى ما
ولا يقع نظرهم الا الى انفسهم فضلا عن غيرهم فلا يصدر عنهم الاجرام وطائفة اخرى ينظرون الى ذواتهم فيصدر عنهم الاجرام

والنفوس لاجل النفاذ الى خواتم الامكانية فلك سلسلة النفوس على فريقين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة
وينفصل عن هيئاتها المادية لكونها بالقوة بعد ومنها ما لا يتعلق بهذه الابدان المستحيلة بل الابدان بغير النهايات
منها غير مشاركة مادة وانما شأنها الصدور التدبيري على جهة الفاعلية واللزوم مع حيثية امكان قصورها عن
درجة الكمال العقلي والا لما يتجسم وتكدر فهذا القسم من النفوس تجردت عن الحس من الطبائع ولو تجردت
عنها لكانت من المقربين الاشراق الثاني في تفريع ما اصلنا فاذا تمهدت هذه الاصول انكشف ان كل المعاد
في يوم المعاد هو الشخص بعينه نفسا وبدنا وان تبدل خصوصيات البدن من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح
في بقاء شخصية البدن فان تشخص كل بدن انما هو ببقاء نفسه مع مادة ما وان تبدلت خصوصيات المادة حتى انك اذا
رأيت انسانا في وقت سابق ثم رأيته بعد مدة كثيرة قد تبدلت جميع خصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بانه ذلك
الانسان فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك في تشخص كل عضو منه ولو كان
اصبعا واحدا فان له اعتبارين اعتبار كونه آلة مخصوصة لزيد مثلا واعتبار كونه في ذاته جسما معينا من الاجسام
واسم الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار لا بهذا فعينيته بالاعتبار الاول باقية ما دامت النفس تتصرف فيه وتستعمله
وتحفظ مزاجه وتقلبه كيف شاءت وغيريته بالاعتبار الثاني زائلة لاجل الاستحالات الواقعة فيه فعند حشر النفوس
وتعلقها باجساد اخرى غير هذه الاجساد ليس لاحد ان يقول ان هذا البدن المحشور غير البدن الذي مات به وليس له ان
يقول ان هذا ذاك بعينه فان هذا من الذهب وذاك من النحاس بل له ان يقول هذا ذاك بعينه فان ذلك الكافر
صار بالكبر في كورة جهنم هذا الجوهرية هذا العبد واحدة في الدنيا والاخرة وروحه باق مع تبدل الصور عليه
من غير تناسخ وكل ما نشأ من العمل الذي كان يعمله في الدنيا من خير او شر لعطر اقل الجزاء ذلك في الاخرة ان
في هذا البلاء فالقوم عابدين في صدد البرهان على حشر الابدان ان النفوس الانسانية باقية بعد موت البدن
الطبيعي كما مر وليس للمتوسطين والناقصين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات ولا التعلق بابدان عنصرية
بالتناسخ ولا بالاجرام الفلكية على اي نحو من الوجهين الذين ابطلناهما ولا التعطيل المحض فلا محالة لها وجه
لا في هذا العالم ولا في هذا الجزء المحض فهي موجودة في عالم متوسط بين الجسم المادي والجزء العقلي الاشراق الثالث في وجوه

الفرق بين الدنيا

الفرق بين الدنيا والاخرة في نحو الوجود لجهات الاولى ان القوة ههنا لاجل الفعل فيتقدم عليه بوجه والفعل
هناك متقدم على القوة ولاجلها الثانية ان الفعل اشرف من القوة في هذا العالم والقوة في الاخرة اشرف
من الفعل لان هذا العالم دار الانعكاس الثالثة ان اجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد
ونفوس الاخرة فاعلة لاجسادها على سبيل الايجاب والاستلزام فههنا يرتقي الابدان بحسب تزايد استعدادها
الى حدود النفوس وفي الاخرة ينزل الامر من النفوس فينشئ منها الابدان الرابعة ان اعداد الابدان
كاعداد النفوس غير متناهية هناك اذ ليس يمتنع وجود غير المتناهي فيه لعدم التضايق والتزاحم ونفي المواد
والتداخل ولكل احد من اهل السعادة ما يريده ومن يرغب جنة في لحظة عين او فلتة خاطر وهذا اقل مراتب
الجنان فالعوالم هناك بلا نهاية كل منها كعرض السموات والارض بلا مزاحمة شريك في سهم تنقيصه ومماثلته
على هذا ان هذا العالم الدنياوي بجملة ما فيه اذا اخذ وقد ليس في مكان وجهة من الجهات ولا في زمان
ولم يصدر من البارئ لاجل استعداد مادة وخصوص قابل بل بمجرد جهة الفيض الفاعلي فهو اذا اخذ بهذا الوجه
امر مسلوب عنه متى والوضع والاين والكيفيات المحسوسة فهكذا يجب ان يتصور حال كل عالم من العوالم الاخروية
لواحد من اهل السعادة فكل عالم عالم والله سبحانه رب العالمين الاشراق الرابع في الاشارة الى مذاهب الناس
في المعاد ان من الاوهام العامية اعتقاد جماعة من الملاحدة والدهرية وطائفة من الطبيعيين والاطباء
ممن لا اعتداد لهم في الفلسفة ولا اعتماد عليهم في العقليات ولا نصيب لهم من الشريعة ذهبوا الى نفي المعاد
واستحالة حشر النفوس والاجساد زعما منهم ان الانسان اذا مات فات وليس لها معاد كسائر الحيوان و
النبات وهؤلاء اراذل الناس بايا واد وادونهم منزلة والمنقول من جالينوس هو التوقف في امر المعاد لتردده
في امر النفس هل هي صورة المزاج فيفنى ام صورة مجردة فتبقى ثم من المثبتين منهم باذيال الحكمة
من ذهب الى الكل قائلا ان المعدوم لا يعاد فيمتنع حشر الموتى والمتكلمون منعوا ذلك تارة بتجويز اعادة المعدوم
واخرى بمنع فناء الانسان في الحقيقة لان حقيقة الانسان باجزائه الاصلية وهي باقية لا متجزئة ثم حملوا
الايات والنصوص الواردة في اثبات الحشر على ان المراد جمع المتفرقات من اجزاء الانسان التي هي حقيقته

فهؤلاء التزموا احد الامرين مستبعدين من العقل والنقل والكل خير من الكلام ممن لا يعلم واتفق المحققون من الفلاسفة
والمحققون من اهل الشريعة على اثبات المعاد ووقع الاختلاف في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء
الى انه جسماني فقط على ان الروح جسم لطيف سار في البدن وجمهور الفلاسفة الى انه روحاني فقط وذهب كثير
من الحكماء المتألهين وشيخ العرفاء في هذه الملة الى القول بالمعادين جميعا لا بيانه بالدليل العقلي فلم ار في
كلام احد الى الان وقد مر البرهان العرشي على ان المعاد هو بعينه هذا الشخص الانساني روحا وجسدا بحيث
لو رآه احد عند المحشر يقول هذا فلان الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر ركنا عظيما من الايمان فيكون
كافرا عقلا وشرعا ولزمه انكار كثير من النصوص الاشراق الخامس في دفع شبه الجاحدين للمعاد الجسماني منها انه يلزم
اعادة المعدوم كما مر والثاني انه يلزم منه التناسخ والثالث ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض
ان كان عائدا اليه كان نقصا له فيجب تنزيهه عنه وان كان عائدا الى العبد فهو ان كان ايلامه فهو غير لائق
بالحكيم العاقل وان كان ايصال لذة اليه فاللذات سيما الجسمانيات انما هي دفع الالام كما بينه العلماء والاطباء
في كتبهم فيلزم ان يؤلمه اولا حتى يصل اليه لذة حسية فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضو احد ثم يضع عليه
المراهم ليلتذ والجواب عن الاول بانه ليس فيما قررناه في المعاد اعادة معدوم من جهة ما هو معدوم بعينه بل هو
تجدد احوال امر باق وعن الثاني بان البدن الاخروي موجود في القيامة بتبعية النفس لا انها مادة مستعدة
يفيض عليها صورتها وقد مر الفرق بين الوجهين ولا تناسخ في الوجه الاخير وعن الثالث بما علمت في مباحث
الغايات من الفرق بين المنافع العرضية والغاية والضروري وان لكل حركة طبيعية غرضا وغاية طبيعية ولكل
عمل جزاء لازما ولكل امر ما يؤدي واليه الاخرة والدنيا واحد ليس فيه الخاص الا العناية والرحمة وايصال
كل حق الى مستحقه وانما المثوبات والعقوبات لوازم وثمرات ونتائج وتبعات للعبد من حسنات او قبائح
سيئات ساقها اليه القدر تبعا للقضاء الالهي والرابع انه اذا صار انسان معين غذاء بتمامه لانسان اخر فالمحشور
لا يكون الا احدهما ثم ان الاكل اذا كان كافرا والمأكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع وتنعيم العاصي او كون
الاكل كافرا معذبا والمأكول مؤمنا منعما مع كونهما جسما واحدا والجواب يتذكر ما اسلفناه في غاية الوضوح

وللمتكلمين

وللمتكلمين كلمات عجيبة في هذا المقام وحرام على كل عاقل الاشتغال بها عن الاكتفاء بصورة الشريعة والتمسك بظواهر الكلام
الخامس ان جرم الارض مقدار معدود ممسوح بالفراسخ والاميال وعدد النفوس غير متناه فلا يفي بحصول الابدان
الغير المتناهية معا والجواب بعد تسليم ما ذكر ان الهيولى قوة قابلة لا مقدار لها في ذاتها يمكن لها قبول مقادير واشكال
غير متناهية ولو متعاقبة وزمان الاخرة ليس من جنس ازمنة الدنيا فان يوما منها كخمسين الف سنة من ايام الدنيا
وان هذه الارض غير محشورة على هذه الصفة انما المحشورة منها صورة اخرى تسع الكل من الخلائق الاولين والاخرين
قال قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وقوله ان الاولين والاخرين لمجموعون
الى ميقات يوم معلوم السادس ان المعلوم من الكتاب والسنة ان الجنة والنار موجودتان بالفعل واهل الحجاب
لغفلتهم عن الاصول المذكورة ونسيانهم امر الاخرة واحوال النفس يتعجبون من ذلك بانهما اذا كانتا موجودتين
فاين مكانهما من العالم فاي وجه وفي اي جهة يكونان انهما فوق محدد الجهات فيلزم ان يحصل في اللامكان مكان
وفي اللاجهة جهة او في داخل طبقات هذه الاجرام فيلزم التداخل المستحيل او فيما بين سماء وسماء فمع استحالته ينافي
قوله تعالى جنة عرضها السموات والارض والذين لم يدخلوا البيوت من ابوابها كاكثر المتكلمين يجيبون عن ذلك تارة بتجويز
الخلاء وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد وتارة بانفتاق السموات بقدر ما يسعها وليتهم اعترفوا بالعجز وقالوا الله ادرى
والله ورسوله اعلم الاشراق ٦ في ابطال ما ذكره في دفع لزوم التناسخ عند الاعادة قال بعض الاعلام في رسالة الفها
في تحقيق المعاد الجسماني ان النفس الناطقة تعلق من التعلق بهذا البدن اولهما اولي وهو تعلقها بالروح الحيواني وثانيهما ثانوي
بالاعضاء الكثيفة فاذا انحرف مزاج الروح وكاد ان يخرج عن صلاحية التعلق اشتد التعلق الثانوي من جانب النفس بالاعضاء
وبهذا يبقى الاجزاء بعينها مائتم عند المحشر اذا اجتمعت وتمت صورة البدن ثانيا وحصل الروح البخاري مرة اخرى
عاد تعلق الروح كالمرة الاولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء فالمعاد هي النفس
الباقية لتلك الاجزاء انتهى وهذا غير صحيح لان تعلق النفس بالبدن امر طبيعي نشأ في خصوصية المزاج والاستعداد وحركته
الطبيعية في استكمال بعد استكمال الى ان يبلغ درجة النفس في الكمال وليس تعلقها به كتعلق الانسان بجرابه عاش فيها ايام
كانت معمورة فهو منها مدة ثم انتقل الى الرجوع فصار معتكفا فيها بعد ذلك وبدا مقصورا النظر اليها عن العمرانات ومثل

هذه الهوسات والخرافات لا يكون في الامور الطبيعية ومن ذاق المشرب الحكمي لعلم بقينا ان ما يتعلق به النفس يجب ان يكون اقرب الاجسام البهاسبة فلا محالة يكون محضا بعيدا عن المزاج متوسطا بين الاضداد او لجرم قريب الشبه بالسبع الشداد معنى قولهم لا تعلق تاتونى فعضه ان تعلقها بها بالعرض لاجل كونها كالقشر الصاين للروح البخاري الذي هو كزجاجة في مشكوة البدن زيتها يعني مصباح النفس او كشبكة لحمام الرفع الالهي والطائر القدسي في ارض خربة فاذا انكسرت الزجاجة وفني الزيت فانه يقع ضوء المصباح في المشكوة وان تمزقت الشبكة واستحالت رمادا وهباء وطار طائرها القدسي فان تعلق يبقى فى له باجزائها المتفرقة في قطعة من الاماكنة ذا تنبيه ان الشيخ الغزالي صرح في مواضع من كتبه بان المعاد الجسماني هو ان يتعلق المفارق عن بدن اخر عود اجزاء البدن الاول قال ان زيد الشيخ هو بعينه الذي كان طفلا وجنينا وصغيرا في بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء فيه بحسب الفك والملتزمون عود الاجزاء مقلدون بلا دراية اقول هذه هذا الكلام في غاية الاجمال ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر وقد علمت ان الحق في المعاد عود البدن بعينه وشخصه كما يدل الشرع الصريح من غير تاويل ويحكم عليه العقل الصريح من غير تعطيل ثم قال فهذا ليس بتناسخ فان المعاد هو الشخص الاول والتناسخ شخص اخر فالفرق بينهما ان الروح اذا صار مرة اخرى متعلقا ببدن اخر فان حصل من هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا واقعا لا تناسخا اول تقريره للمعاد الجسماني بانه عود الشخص مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص هو مجموع الروح والبدن مشكل لان منه ما قرره في الفرق بين الحشر والتناسخ بان الشخص في الثاني غير الاول وفي الاول عينه اذ في الفرق بينهما بهذا الوجه نظر وقال في مواضع اخر ان الروح يعاد الى بدن اخر غير الاول ولا يشارك في شيء من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا ولا مشاحة في الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره اقول هذا الكلام مما يلقى صاحبه بالقبول ولعله ومن يعبر زعما ان المحذور ههنا لزوم اطلاق التناسخ ومنع غيره بل الاشكال ههنا هو لزوم المحذور اللازم للتناسخ كما ذكروه في بيان استحالته من تسببه بركون بدن واحد ذا نفسين وكون شخص واحد ذاتين وهذا بعينه وارد كلما تعلقت نفس ببدن اخر لان المجموع غير الشخص الاول او غيره وسواء سمي هذا في الشرع تناسخا وحشرا في الامر الناشئ من اجزاء بدن الانسان مع نفسه والاشارة الى عذاب القبر اذا فارق البدن العنصري بقي معه

الاشراق التاسع

ضعيف الوجود من هذا البدن في عجز في الحديث بعجب الذنب وقد اختلفوا في معناه وقيل هو العقل الهيولاني وقيل بل الاول

الاولى وقيل الاجزاء الاصلية قال ابو حامد الغزالي انما هو النفس وعليه تبعث النشأة الاخرة وقال ابو زيد الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة ثم لا تتغير عليه النشأة الثانية ونقل عن الشيخ العربي انه الاعيان الجواهر الثابتة ولكل وجه لكن البرهان متناول على بقاء القوة الخيالية التي هي اخر هذه النشأة الاولى واول النشأة الثانية فالنفس اذا فارقت البدن وحملت المتخيلة المدركة للصور الجسمانية فلها ان تدرك امورا جسمانية وتتخيل ذاتها بصورتها الجسمانية التي كانت تحس بها في وقت الحيوة كما في المنام كانت تتصور بدنها الشخصي ويحس به مع تعطل هذه الحواس وركودها فان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا يدرك بها المحسوسات الغائبة عن هذا العالم ادراكا جزئيا وينصرف فيها وهي اصل هذه الحواس الدنياوية ومبادئها الا ان هذه في مواضع مختلفة لانها هيولانية تحملها هذا البدن وهي في موضع واحد لان النفس حاملها وحاملها ما يتصورها فاذا مات الانسان وفارقت نفسه جميع ما يلزمها من قواها الخاصة بها ومعها القوة المصورة فتصور ذاته مفارقة عن الدنيا ويتوهم نفسه عين الانسان المقبور الذي مات صورته ويجد بدنه مقبورا ويدرك الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت في الشرائع فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملائمة وعلى وفق الامور الموعودة فهذا ثواب القبر كما قال عم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران واياك وان تعتقد ان هذه الامور التي يراها الانسان بعد موته من احوال القبر واحوال البعث امور موهومة لا وجود لها في الاعيان كما زعمه بعض الاسلاميين المتشبثين باذيال الحكماء العز المعتلين في اسرار الوحي والشريعة فان من يعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة وضال في الحكمة بل امور القيامة اقوى في الوجود واشد تحصلا في الجوهرية من هذه الحيات فان في القبور توجد في الهيولى الاجسام الموضوعات والصور الاخروية لا مجردة قائمة في موضع النفس ولا نسبة بين الموضوعين في الاخرة والحسنة فلا نسبة بين الصورتين في القوة والضعف على ان كليتهما مدركان للنفس احدهما بواسطة الالات الجسدانية والاخرى لذواتها فعلى ما حقق الامر صح ان بين الدنيا والاخرة تقابل للنفس

وان بين الموت الى النشأة الثانية عبارة عن خروج النفس الانسانية من غبار هذه الهيات البدنية كما يخرج الجنين من بطن امه وقد وقعت الاشارة سابقا الى ان سبب الموت الطبيعي غلبة النفس وتجوهرها وتقلبها الى عالمها واهلها ورجوعها الى الله اما منعمة مسرورة او معذبة منكوسة الرأس الاشراق الثامن في ان الحكمة تقتضي بعث الانسان بجميع قواه وجوارحه ان لكل قوة من قوى المعتقد الى الانسان ليرى في نفسه الى البدن فان النفس بمنزلة القطر السماوي له اجنحة ورياش فالجناحان هما القوتان العلمية والعملية والرياش هي الجاحين اي القوى والفروع لها والبدن بمنزلة البيضة التي يخرج منه الطير فاذا جاء وقت الطيران طار بجناحيه الى السماء وحمل معه كل ريشة من ريشه فهذا هو مثال النفس والغرض ان لكل قوة من قوى النفس كمال يخصها ولذة والم يناسبها كما وجب لكل ما كسبته يلزم لها في الطبيعة الجزاء كما قرره الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادي والقوى عالية كانت او سافلة فلكل وجهة هو موليها ومن تحقق بهذا تيقن بلزوم عود الكل ولم يشتبه عليه ذلك هذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه الحكماء من لزوم المكافات في الطبيعة ولا تمتنع وجود ساكن في الخليقة معطل في الطبيعة وقد مر بيان ان لا ساكن في الكون وان الكل متوجه نحو الغاية المطلوبة الا ان حشر كل احد الى ما يناسبه ويقصده فللانسان الى الجنة وللشياطين الى جهنم وللحيوانات بحسبها وللنباتات بحسبها كما قال سبحانه في حشر افراد الانسان يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وفي الشياطين فوربك لنحشرنهم والشياطين وفي الحيوان قوله واذا الوحوش حشرت والطير محشورة كل له اواب وقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وفي النبات وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج الى قوله وان الله يبعث من في القبور وفي نحو الجميع ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا وقوله انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وقوله وكلهم اتيه يوم القيمة فردا وقوله كما بدانا اول خلق نعيده وقوله اذا كنا عظاما ورفاتا انا لمبعوثون خلقا جديدا كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم في سبب اختلاف الناس في كيفية المعاد واعلم ان اختلاف اصحاب الملل والديانات في هذا الامر وكيفيته انما هو لاجل غموض هذه المسئلة الوثيقة ودقتها وكثير من الحكماء كالشيخ الرئيس

ومن طبقته الحكماء علم المبادي وتبلدت اذهانهم في كيفية المعاد حتى رضيت نفوسهم بالتقليد في هذه المسئلة المهمة حتى ان الكتب السماوية المحكمة تشتبه لا تهمانه في بيان هذا المعنى مختلفة بحسب جليل النظر متوافقة بحسب النظر الدقيق ففي التورية ان اهل الجنة يمكثون في النعيم عشر الف سنة ثم يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي بعض ايات القران ان الناس يحشرون على صفة التجرد والفردانية كقوله وكلهم اتيه يوم القيمة فردا وقوله كما بدانكم اول مرة تعودون وفي بعضها على صفة التجسم كقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم وكذا سؤال ابراهيم الخليل عن الله رب ارني كيف تحيي الموتى واستشكال عزير انى يحيي هذه الله بعد موتها وحكاية اصحاب الكهف تبيينا لهذا الامر كما قال الله ثم وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص يدل على ان المعاد للابدان وبعضها يدل للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الابدان فان بدن الاخرة كظل لازم للروح او كعكس يرى في المراة كما ان الروح في هذا البدن كضوء واقع على جدار او كصورة منقوشة في قرطاس وقد كان لاشتباه هذه الاخبار المنقولة عن الكتب السماوية وارادة في الاحاديث النبوية على صاحبها الصلوة والتحية كما هو المشهور بين اهل الحديث والرواية في كلام اساطين الحكمة وعظماء الفلاسفة الذين اقتبسوا انوار علومهم بالرجوع الى حامل الوحي والكتاب حتى ان متاخريهم المتقفين على طريقة البحث والفكر غير المقتفين لاثار الانبياء في كشف الانوار مثل ما ذكرناه قال سقراط معلم افلاطون الالهي ان الذين ارتكبوا الكبائر فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذبون ثم يلقيهم الموج الى موضع يناديان منه خصومهم يسالونهم الاحضار على القصاص لينجوا من الشرور فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم الى ان يرضى خصومهم عنهم والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الارض ويستريحون بين هذه المجالس ويسكنون الارض النقية قال المترجم الطرطاوس شق كبير واهوية يسيل اليها الانهار على انه وصف ما يدل على التهاب النيران وكانه يعني البحر او قعر فيه دردور وقال امام الفلاسفة في كتاب اثولوجيا ان النفس اذا سلكت من النفس علوا ولم يبلغ الى العالم

الا على بلوغها تماما وقفت بين العالمين وكانت بين الاشياء العقلية والحسية متوسطة بين العقل والحس فجزاها اذا ارادت
ان تسلك على ما سلكت يهون سعى ولم تشتد عليها ذلك بخلاف ما اذا كانت في العالم السفلي ثم ارادت الصعود الى العالم
العقلي فان ذلك مما تشتد عليها. المشهد الثاني في احوال الاخرة بوجه تفصيلي وفيه اشراقات. الاشراق الاول في حقيقة
الموت يجب ان يعلم ان الموت حق لانه امر طبيعي وهو اعراض النفس عن عالم الحواس واقبالها على الله وملكوته
وليس هو امرا عدميا بل هو فرق بينك وبين ما هو غيرك وغير صفاتك اللازمة لان القوانين قائمة على ان
محل الحكمة لا ينعدم كما في الحديث النبوي خلقتم للبقاء لا للفناء، وفي الحديث القبر الارض لا تأكل محل الايمان وفي
الكتاب احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله. الاشراق الثاني في ماهية القبر وعذابه وثوابه واعلم ان للانسان
في ايام كونه الدنيا وراء اربع حيوات النباتية والحيوانية والنطقية والقدسية ثنتان منها دنياوية وثنتان اخراوية
مثال ذلك الكلام فان له حيوة استدادية تنفسية هي بمنزلة الطبيعة النباتية وحيوة صوتية لفظية هي بمنزلة الحيوانية
وحيوة معنوية هي بمنزلة الانسانية وحيوة حكمية هي بمنزلة الارواح الالهية فاذا خرج الكلام من جوف المتكلم و
دنياه ودخل الى باطن السامع واخراه فوزه اولا في منزل صدره ثم الى قلبه فاذا ارتحل من عالم التكلم والحركة الى
عالم السمع والادراك انقطعت عنه الحيوتان الاوليان لانه انقطع النفس وعدم الصوت فلا يخلو حاله بعد ذلك
عن احد الامرين لانه اما روضة من رياض الجنة وذلك اذا وقع في صدر شرح الله صدره لمعرفة الله والهامات ملكية
فيكون قرين ملائكة الله وعباده الصالحين الزائرين لهذا القبر واما حفرة من حفر النيران وذلك اذا وقع في صدر
ضيق حرج مشحون بالشرور والآفات موطن الشياطين والظلمات ومورد للعنة الله ومقته مخلد في العذاب
فان من البواطن والصدور ما نزل فيه زيارته كل يوم الوف من الملائكة والانبياء والاولياء لغاية صفائه فهو
كروضة الجنان ومن البواطن ما يقع فيه كل يوم الف وسواس وكذب وفحش وخصومة ومجادلة مع الناس فهو منبع اللعن
واللعن والغضب والعذاب الاليم فهو بعينه من الضيق والظلمة والوحشة كحفرة من حفر النيران لقوله ولكن من شرح بالكفر
صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم فلك الان في ذاتك اذا مات وارتحل عن هذا العالم فقد بقيت له حيوة
اخروية ان كان من اهله وانقطعت عنه حيوتاه النباتية والحيوانية وانما قلنا انقطعت موضع الحديث

بان الحيوة

لان التحقيق ان ما وجد من الاشياء فلا يمكن انعدامه بالحقيقة والا يلزم ان يكون قد خرج وزال عن علم الله سبحانه
وقد قال لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء، ومعلوم ان الجسد وجهه كالنفس والقالب كونا كا
للقلب فاعلم ان لكل منها قرارا حقيقيا فقرار الحيوة الجسدانية النباتية والحيوانية هو مقدار تكونهما التدريجي ومدة
تقلبها الاستكمالي في دار الدنيا وهي مقبرة ما في علم الله من ضروب الاكوان المكانية الموجودة سابقا ولاحقا في علمه
ثم قبل ورودها في مقابر هذه الدنيا وبعد صدورها عنها فاشير الى هذه القبلية في قوله خلق الارواح قبل
الاجسام بالفي عام وهذه البعدية بقوله كما بداكم تعودون ولا قرار النفس والروح فالى ماوى النفوس ومرجع
الارواح كل يرجع الى اصله انا لله وانا اليه راجعون فالله سبحانه ابدع بقدرته الكاملة دائرة العرش بعقلها
ونفسها فجعلها ماوى القلوب والارواح واقتضت حكمته البالغة نقطة الفرش وجعلها مسكن الطبايع والاجساد
ثم امر بمقتضى قضائه الازلي وصورة الاسرافيلي لتلك الارواح والقلوب العرشية ان تعلقت بالقوالب والابدان
الفرشية ثم امر بقدرة الحكم ان يقبض قابلية هذه القوالب والاجساد واستعدادها نظرا من الازمنة هذه القلوب
والارواح كما شاء الله فاذا بلغ اجل كتاب الله الذي هو آت وقرب الموعد للممات والملاقاة للحيوة
رجعت الارواح الى رب الارواح قائلين انا لله وانا اليه راجعون وعادت الاشباح الى التراب الذي منها خلقتكم
وفيها نعيدكم ولا الارواح الكدرة الظلمانية المنكوسة والنفوس الشقية التي كفرت بانعم الله فاذاقها الله
لباس الجوع والخوف فقصدت مع اثقالها واوزارها من حضيض الفرش الى جنة العرش بجناح مقصوصة
وقلوب مقبوضة وايدي مغلولة بحبائل التعلقات وارجل مقيدة بقيود الشهوات وكلمة خبيثة اجتثت
من فوق الارض ما لها من قرار فصار منكوسين معلقين بين الفرش والعرش ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم فظهر ان الموت وارد على الاوصاف لا على الذوات لانه تفريق لا اعدام
ورفع ان المقابر بعضها عرشية وبعضها فرشية فالاولى للقلوب المقربين والثانية للارواح
من الجنان او حفر النيران كما بداكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة والعرش مقبرة للارواح
العرشية اول ما خلق الله جوهرة الحديث والفرش مقبرة الاجساد الفرشية كما بدانا اول خلق نعيده الاشراق الثالث

في البنية على ما ذكر بوجه عقلي اعلم ان البدن المحسوس امر مركب من جواهر متعددة ظهرت من اجتماعها الابعاد الثلثة مع الطبيعة
لها اعراض لازمة او مفارقة والطبيعة قد مر انها امر زماني وهي مع اعراضها الزمانية في تجدد زماني بل هم في لبس
من خلق جديد ثم اذا انتهى الاجل وانقضى التالف فقد بطل رجع كل جوهر من جواهره الى عالمه والجوهر قائم بذاته والعرض
قائم بغيره فلا يجوز له الانتقال من موضوع الدنيا الى موضوع الاخرة كيف والاعراض المحسوسة من الكم والكيف
والوضع وغيرها متغيرة متجددة لانها تابعة للطبيعة وهي متجددة سيالة لا يمكن بقاؤها في دار القرار وانتقالها
بعينها من دار الفناء الى دار البقاء، فالعرض الذي شانه التجدد والتدريج شيئا فشيئا كالحركة وما يقع فيها
والزمان الذي يطابقها ولوازمها لا يجوز ان يرتحل عن هذا العالم الثبات والبقاء، والا لكانت للحركة حركة
وللموت موت فيلزم ان يكون الدثور زوالا وينقلب الاخرة دنيا والحيوة موتا والحقيقة بطلانا والكل مستحيل
فثبت ان عالم الاخرة غير عالم الدنيا وهو عالم تام لا ينتظم مع هذا العالم في سلك واحد ولا احد منهما من الاخر في
جهة واحدة او في اتصال واحد زمانا او مكانا ثم الاخرة محيطة بالدنيا احاطة معنوية لا كاحاطة الحقة بالدرة
بل كاحاطة الروح بالجسم ومحصل القول ان الموت اذا فارق بين جواهر هذه الاجسام الدنياوية وتلاشى التركيب
بقي الجواهر المفردة واضمحلت الاعراض والهيات ثم اذا جاء وقت العود بامر الله ركب الجسم من تلك الجواهر تركيبا لا يقبل
الفناء فيكون الجسم الاخروي مجرد جواهر بلا اعراض هذا الدنيا ولم يكن له صفات متجددة زائلة حاصلة من انفعال المواد
ومدة هذا الاضمحلال الى وقت العود زمان القبر وحالة البرزخ التي هي حالة بين الموت والحيوة الثانية مثل حالة
النائم لقوله صلعم النوم اخ الموت الاشراق الرابع في الاشارة الى عذاب القبر بما ذكره بعض اعلام الاسلام لكل من شاهد
بنور البصيرة باطنه في الدنيا لراه مشحونا بانواع الموذيات والسباع مثل الشهوة والغضب والمكر والحسد والحقد
والكبر والريا والعجب وهي التي لا يزال تفترسه وتنهشه ان سها عنها لحظة الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها
فاذا انكشف الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب
والحيات قد احدقت به وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الان في نفسه وقد انكشفت له صورها الطبيعية فان
لكل معنى صورة يناسبه وفي الحديث انما هي اعمالكم ترد اليكم فهذا عذاب القبر ان كان شقيا وبعكسه ان كان

سعيدا فان

سعيدا فان الموت تجرد النفس عن البدن وليس يصحبها شيء من الهيئات البدنية وهي عند الموت مفارقة مفارقة البدن
عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتها الوهمية عاين الان في المقبور الذي مات على صورته كما كان في الرؤيا بان يدفن هو نفسه على نحو ما
التي كانت في الدنيا بعينها وشاهد الامور التي هذه العلياء تحسها الباطن فيرى بدنها مقبورة ويشاهد الالام الواصلة
اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الحقة وهو عذاب القبر وان كانت سعيدة فيتخيل ذاتها صورة
اتم لها ونتايج ملكاتها وسائر المواعيد النبوية وفق ما كانت تعتقدها من الجنات والحدائق والحور العين والكاس
من المعين فهذا ثواب القبر فالقبر الحقيقي هذه الهيئات وعذابه وثوابه ما ذكره الاشراق الخامس في البعث ولا
البعث هو خروج النفس عن غبار هذه الهيات المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين وقد وقعت الاشارة الى
ان دنياك واخرتك حالتاك قبل الموت وبعده وبعثك قدومك الى الله وحشرك بين يديه لا قرب بقائه
ولا كارماله ومن احب لقاء الله احب الله لقائه ومن كره لقاء الله كره الله لقائه الاشراق السادس في الحشر قد علمت ان لنوع
الانسان بحسب في الفطرة الهيولانية والنشأة الحسية واحد ولا بحسب تصور نفسه وتجوهره بقوة عقله المنفعل
وتخرجه الى الفعل في علومه وملكاته لغير انواعا مختلفة وحشر الخلايق على انحاء مختلفة حسب اعمالهم وملكاتهم
فلقوم على سبيل الوفد يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل الورد ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
ولقوم على وجه التعذيب ويوم يحشر اعداء الله الى النار ولقوم ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ولقوم ونحشره يوم القيمة
اعمى ولقوم اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون وبالجملة لكل احد الى غاية سعيه وعمله
وما يحبه حتى انه لو احب احدكم حجرا لحشر معه فان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الملكات فكل ملكة تغلب على الانسان في
هذه الدنيا يتصور في الاخرة بصورة يناسبها قل كل يعمل على شاكلته ولا شك ان افاعيل الاشقياء المدبرين انما هي
بحسب هممهم القاصرة النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية وتصوراتهم مقصورة على اغراض بهيمية او سبعية تغلب
على نفوسهم فلا جرم يحشرون على صورة يحشر عندها القردة والخنازير حكمة مشرقية ان في باطن كل انسان
في اهابه حيوانا انسانيا بجميع اعضائه وحواسه وقواه وهو موجود الان ولا يموت بموت البدن العنصري
وهو الذي يحشر يوم القيمة ويحاسب وهو الذي يثاب ويعاقب وحياته ليست كحيوة هذا البدن عرضية واردة

عليه من الخارج وانما هو بحوته كجوهر النفس ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي والحيوان الحسي يحشر في الاخرة على صورة
اعماله ونياته وبهذا يرجع ويؤول معنى التناسخ الوارد في مذاهب القدماء من الحكماء المتألهين كافلاطون الالهي وسقراط
وفيثاغورس وغيرهم من الاساطين وكذا ما ورد في الشرائع الحقة كما مرت الاشارة اليه الاشراق التاسع في ان ارض
المحشر هي هذه الارض التي في الدنيا الا انها تبدل لغير الارض فتمتد هذا الاديم وتبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا
يجمع فيها جميع الخلائق من اول الدنيا الى اخرها لانها اليوم مبسوطة بما قد يسع الخلائق كلها ومع هذا لا يظهر ذلك
اليوم الا لذوي البصائر الثاقبة ومن اطلق الله حقيقته عن قيد الزمان والمكان يعرف ان مجموع الزمان وما يطابقه
كساعة واحدة هي شان واحد من شئون الله يشتمل على شئون التجليات الواقعة في كل يوم وساعة وكذا مجموع الامكنة
الواقعة في كل وقت حكم الفضل للانات في نظر شهود الفضل للامكنة التي في كل ان فعلى هذا القياس الفضل
الارض الموجودة في الازال والاباد فهكذا يصير الارض كلها ارضا واحدة فيها الخلائق كلها عند شهود الملائكة
والنبيين والشهداء كما قال الله تعالى واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي
بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووضع الموازين في ارض المحشر ولكل مكلف ميزان يخصه الاشراق العاشر في الصراط قد علمت
من تضاعيف ما ذكرناه ان لكل شيء حركة جبلية وعبادة فطرية وللانسان مع تلك الحركة حركة اخرى ارادية في طلب الخير
وكمالا وهذا المعنى ممن هو لمن انكشف الغطاء عن بصيرته في اكثر الموجودات وخصوصا في الانسان لسعة دائرة وجهه
وعظم قوس الصعود فان لكل شخص منه من ابتداء حدوثه الى منتهى عمره انتقالات جبلية وحركات طبيعية استعدادية
فاول ما فيه لانه جسم حسية وقابلية قوة استعدادية ثم صورة طبيعية شانها حفظ المزاج المركب ثم صورة متغذية
لمقبدنه متميزة لعالي كمال النمو ثم صورة حيوانية يدرك المحسوسات ويتحرك بالارادة وهذا اخر درجات الصور الحسية واول
درجات الصور العقلية قوة تسمى عند الحكماء بالعقل المنفعل ثم ينتقل من صورة الى صورة حتى يتصل بالعالم العقلي و
يلحق بالملأ الاعلى ان ساعده التوفيق او يحشر مع الشياطين ويحشر في عالم الظلمات ان ولاه الطبع والشيطان وقارنه
الخذلان فاول ما ينقص النفس هو تكميل نشأتها الحسية وتعمير هذا القالب ليكون مسكنا لقواها ومعسكرا لجنودها ثم
اذا كملت هذه النشأة وعمرت هذه المملكة وقويت جنودها اخذ في تحصيل نشأة ثانية ومنزل اخر فتوجهت

الى العالم

الى عالم اخر هو اعلى من هذا العالم واشرف واقرب الى ربها فهذا معنى صراط الله الذي فطر عليه الخلق فالاستقامة
والثبات فيه هو الذي اراده الله من عباده وارسل الرسل لاجله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط
الله الذي له ما في السموات وما في الارض والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة والهوي الى الجحيم الذي هو اسفل سافلين
ثم انه فنقول انه ادق من الشعر واحد من السيف لان كمال الانسان في سلوكه الى الحق متوسط
بين كمالات ... الوقوف على الحد الحقيقي ادق من الشعر في المعالم الالهية ولا يتجاوز
توسط القوى الشهوية والغضبية والفكرية في الاعمال ... ادق من السيف فالصراط المستقيم
وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف والانحراف عن الجهة الاولى يوجب الهلاك ان الذين
لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون والوقوف عن الثاني يوجب الشق والقطع واليه اشير بقوله ثم في النار
يسجرون في الجحيم وقوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا
من الاخرة وقوله تعالى حكاية عن النبي ص وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه اي مروا على صراط الاخرة مستويا
من غير انحراف وميل وجاء في الخبر انهم يمرون على الصراط كالبرق وورد ايضا ان الصراط يظهر يوم القيمة للابصار
على قدر نور المارين عليه فيكون دقيقا في حق بعض وجليلا في حق الاخرين ويصدق هذا الخبر قوله نورهم يسعى
بين ايديهم وبايمانهم والسعي مشي ولا يمشي في طريق الا الصراط وانما قال وبايمانهم لان المؤمن في الاخرة لا شمال
له وان الاخرة يمين وانما يسعى في جهة النور هو نور القوة النظرية وبحسبه يمشي الانسان في طريق الحق بقوته العملية فهذه الاية
قد جمعت فائدة الخبرين المذكورين فالصراط المستقيم هو الوسط الحقيقي بين الاطراف وما لا عرض له ولذلك
ليست في قدرة البشر الاستقامة عليه الا من شاء الله وقال النبي ص شيبتني سورة هود لمكان فاستقم كما
امرت فلا جرم يرد الناس النار وروده لا الوقوف ثم ان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا
اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكت او سلك الى الجنة هو صورة الهدى الذي انشأته لنفسك
ما دامت في عالم الطبيعة من الاعمال القلبية فهو في هذه الدار كسائر المعاني الغائبة عن الحواس لا يشاهد له صورة
حسية فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يمد لك يوم القيمة جسرا محسوسا على متن جهنم اوله في الموقف

واخره على باب الجنة يعرف من شاهده انه صنعك وبناؤك ويعلم انه قد كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم
طبيعتك التي فيها لها هواتها فيقول هل من مزيد لتزيد في طولك وعرضك وعمقك من ظل ذي ثلث شعب
اذ كان جسمك ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل ولا يغني من اللهب لهب الطبيعة بل هو الذي يقودها الى لهب
الشهوات ويوقد فيها نارها فالكامل من يطفي نارها بماء التوبة وماء العلم في المواطن الذي فيه قوة قبول
الاعمال والطاعات قبل قيام نشأة المجازاة الاشراق الحادي عشر في نشر الكتب والصحف كل ما يدركه
الانسان بحواسه يرتفع منها اثر الى الروح ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته وهو كتاب منطو اليوم من
مشاهدة الابصار فيكشف له بالموت ما يغيب عنه في حال الحيوة مما كان مسطورا في كتاب لا يجليها الا وقتها و
قد مر ان رسوخ الهيئات وتأكد الصفات وهو المسمى عند اهل الحكمة بالملكة وعند اهل النبوة والكشف بالملك
والشيطان يوجب خلود الثواب والعقاب فعلم ان الاثار الحاصلة من الافعال والاقوال في النفوس بمنزلة
نقوش الكتابة في الالواح اولئك كتب في قلوبهم الايمان وهذه الالواح النفسية يقال لها صحائف الاعمال
وهذه النقوش والصور كما يفتقر الى قابل يقبلها تفتقر الى ناقش ومصور فالمصورون والكتاب
هم الكرام الكاتبون وهم طائفتان ملائكة اليمين وملائكة الشمال اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن
الشمال وفي الخبر لكل من عمل حسنة يخلق الله منها ملكا يثاب به ومن اقترف سيئة يخلق منها شيطانا يعذب
به ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الخ وفي مقابله هل انبئكم على من تنزل الشياطين
الخ ولكل من يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وانما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار
بالثبات والدوام الحاصلين من الاخلاق والملكات لا بمجرد الاعمال فكل من عمل مثقال ذرة من خير او شر يرى اثره مكتوبا
في صحيفة ذاته او في صحيفة اعلى وهو نشر الصحائف واليه الكتب في احدهما وقت لم يقع البصر على وجه ذاته الا
عند كشف الغطاء ورفع الحجاب ... الحواس ... واذا الصحف نشرت فمن يلتفت الى صحيفة باطنه
وصحيفة قلبه فمن كان في غفلة عن ذاته وحسابها يقول عند ذلك ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ومن شأن ذلك ... الاخرة دار الحيوة والادراك

لقوله تعالى ان الدار الاخرة لهي الحيوان والمراد بنشر الصحائف ... الملكات الفكرية والتصورات الوهمية فيجسم الاخلاق
والنيات في الاخرة يوم تبلى السرائر كما يتروح الاعمال والافعال في الاولى والفعل هاهنا مقدم على الملكة
وهناك بالعكس قال سبحانه في قصة ابن نوح انه عمل غير صالح وفي الخبر خلق الكافر من ذنب المؤمن وفي كلام
فيثاغورس اعلم انك ستعارض لك في اقوالك وافعالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية
او فعلية صور روحانية وجسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة الشيطان يؤذيك
في حيوتك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان كانت الحركة ~~غضبية او شهوية صارت مادة الشيطان~~
يؤنسك عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي بنوره في اخرتك الى جوار الله وكرامته فاذا
انقطع الانسان عن الدنيا وتجرد عن نشأة البدن وكشف عنه الغطاء يكون الغيب له شهادة والسر علانية و
الخبر عيانا فيكون حديد البصر قارئا لكتاب نفسه لقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان كان
من اهل السعادة واصحاب اليمين وكان معلوماته امورا مقدسة فقد اوتي كتابه بيمينه من جهة عليين ان كتاب
الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون وان كان من الاشقياء المردودين وكان
معلوماته مقصورة على الجزئيات فقد اوتي كتابه من جهة سجين ان كتاب الفجار لفي سجين لكونه من المجرمين
المنكوسين لقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم الاشراق الثاني عشر في الحساب والميزان
لعلك قد تنبهت من الاصول التي ذكرناها ان لكل مكلف يوم القيمة حاصل متفرقات حسناته وسيئاته
وانها حاضرة مع كل دقيق وجليل من افعاله في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا
حاضرا ولا يظلم ربك احدا والحساب عبارة عن جميع تفاريق المقادير والاعداد وتعريف مبلغها وفي قدرة
الله ان يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل حسناتهم وسيئاتهم وهو اسرع الحاسبين ويعرف ان لكل احد
مقدار عمله بمعيار صحيح يعبر عنه بالميزان وان لم يشبه ميزان العلوم والاعمال الموازين الاجرام والاثقال كما لا يشبه
ميزان الفلسفة وهو المنطق وميزان الارتفاعات والمواقيت وهو الاسطرلاب وميزان الدوائر والقسي وهو الفرجار

وميزان الائمة وهو الشرع وميزان الخطوط وهو المسطر وغيرها من الموازين كالعروض للشعر والحس والخيال لبعض المدركات
والعقل الكامل للكل وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه الاشراق الحادي عشر في معنى النفخ قال سبحانه ونفخ في الصور وقد سئل النبي صلعم
عن الصور ما هو فقال قرن من نور التقمه اسرافيل ووصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله واسع
او بالعكس ولكل وجه والصور بسكون الواو وقرئ بفتحها جمع الصورة والنفخ نفختان نفخة تطفئ النار
ونفخة تشعلها قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون فاذا انتهت هذه الصور كانت فتيلة استعدادها كالحشيش المحترق وهو الاستعداد لقبول
الارواح كاستعداد الحشيش بالنار التي كمنت فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح التي
فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فيمر على تلك الصور فيطفئها وتمر النفخة التي تليها وهي الاخرى على الصور المستعدة للاشتعال
وهي النشأة الاخرة فتشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون فيقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقها الله فمن ناطق
بالحمد ومن ناطق بقول من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور وكل ينطق بحسب
علمه وحاله وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ ويتخيل ان ذلك منام كما يتخيله المستيقظ وقد كان عند موته وانتقاله
الى البرزخ كالمستيقظ ههنا ان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام وفي الاخرة يعتقد في امر الدنيا والبرزخ انه منام في منام
الاشراق الثاني عشر في القيمتين الصغرى والكبرى فالاولى معلومة فمن مات فقد قامت قيامته وكذا القيمة الكبرى وظهر
في الصغرى ومفتاح يوم القيمة وسائر الخلائق هو معرفة النفس ومراتبها والموت كالولادة فيقاس الاخرة بالاولى وما
خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى وظهور الحق بالوحدة الحقيقية وعود الروح الاعظم وظهره
اليه وفناء الكل حتى الافلاك والاملاك ورفع النفوس كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء
الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى فعليه بمدخل هذه الاصول التي سبق ذكرها من توجه كل سافل الى عال ورجوع كل شيء
الى اصله ومن اثبات الحركات الطبيعية وغاياتها والنفسانية وغاياتها واتصال النفوس الفلكية بمباديها
العقلية ومن تلونه الانقلابات الواقعة في اطوار خلقة الانسان من صيرورتها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم حيوانا ثم انسانا
ثم عقلا وهكذا الى ان ينتهي الى الله وتحقق معنى قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه برهانا وكشفا او اعيانا

وتقليدا

وتقليدا لم يشكل عليه التصديق بالقيمة الكبرى كما قال الله تعالى ولله ميراث السموات والارض وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله
كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام والانكار من لم يصل الى هذا المقام ولم ينكشف له الساعة بدون
العيان او بوسيلة البرهان فهؤلاء لعجز عقولهم عن فهم او لضعف ايمانهم اعاذنا الله واخواننا منه ومن تنور قلبه
باليقين بان وجود المجرد لاجزاء العالم واعيانها وطبايعها ونفوسها في كل لحظة فالكل متبدل ومتغير متزايل في
شانه ويحشر جميع القوى الا ان بني مع تباينها وتخالفها واختلاف مواضعها في البدن وتفارق اثارها المترتبة عليها
في هذه الدار الى ذات بسيطة روحانية واضمحلالها فيها هان عليه التصديق برجوع الكل الى الواحد القهار واعلم
ان النفخة وان كانت من جانب الحق واحدة لاحاطته بجميع ما سواه لكنها بالنسبة الى الخلايق نفخات متعددة حسب
تعدد الاشياء حتى كان الازمنة والاوقات المتمادية ههنا انما هي ساعة واحدة بالقياس اليه وما امر الساعة
الا واحدة الساعة الا واحدة الساعة ايضا ماخوذة من السعي لان جميع الاشياء متوجه اليه تعالى ساعية نحوه وتمام
التحقيق في هذا الباب يحتاج الى ملازمة طريقة اهل الكشف وكثرة المراجعة اليهم الاشراق الثالث عشر في الجنة والنار
يجب ان يعلم ان الجنة التي خرج عنها ابو البشر ادم وزوجته لخطيئتهما غير الجنة التي وعد المتقون بوجه لان هذه لا تكون
ظهورها الا بعد خراب العالم وطي السموات وانتهاء الدنيا وان كانتا متفقتين في الحقيقة والجوهر وبيان ذلك
ان الموت لما كان ابتداء حركة الرجوع الى الله وكانت النهاية لكل حركة عين البداية مرتبة وغيرها وجودا وكما ان
بين جنة الارواح وهي المسماة عند المحققين من اهل العرفان والشريعة بموطن العهد والميثاق اخذ الميثاق من الذرية
وبين جنة صعود الاشباح مطابقة لان حركات الوجود نزولا على حد وحركاته ارتفاعا على التعاكس بين السلسلتين
وكل رتبة من احديهما بحذاء رتبة من الاخرى لا عينها في كل وجه والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال ولهذا المعنى قالت العرفاء
ان الله لا يتجلى في صورة مرتين وقد شبهوا ما بين السلسلتين بقوسي الدائرة اشعارا بان الحركة الثانية رجوعية انعطافية
لا استقامية ولا مكان للجنة والنار فيعلم انه ليس لهما مكان في ظواهر هذا العالم فانه محسوس بهذه الحواس وكل
محسوس بهذه الحواس فهو من الدنيا والجنة والنار من عالم الاخرة فهو مكانهما في حجب السموات والارض لا ظاهر في هذا العالم
وعليها يحمل الاخبار الواردة في تعيين بعض الاماكن لهما والمنقول والروايات في ذلك كثيرة مختلفة ذكرنا وجه التوفيق

بينهما في المبدء والمعاد قال بعض العرفاء واعلم عصمنا الله واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الاخرة
وسميت جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحتوي على حرور وزمهرير ففيها البرد على اقصى درجاته
والحرور على اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين وهي دار حرور ما هواء محرق لا جمر لها سوى بني
ادم والاحجار المتخذة الهة والجن لهبها كما قال وقودها الناس والحجارة وقال فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس
اجمعون وخلقها الله من صفة الغضب لقوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ولذلك تجبرت على الجبابرة وقصمت المتكبرين
ومن العجب ما روينا من رسول الله صلعم انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال صلعم اتعرفون ما هذه
الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها وكان وصوله الى قعرها
وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة
فقال رسول الله الله اكبر فعلمت علماء الصحابة ان هذا الحجر هو ذاك وانه منذ خلقه الله يهوي في جهنم وبلغ عمره سبعين سنة
فلما مات حصل في قعرها قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فكان سماعهم تلك الهدة التي اسمعهم
الله ليعتبروا وروي عن النبي صلعم انه سئل عن قوله تعالى سارهقه صعودا فقال انه جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا
ثم يهوي فيه كذلك ابدا وقال في تكليف ان الصعود عقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت فاذا
وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت ويهوي فيه الى اسفل سافلين فذلك الصعود وهو سعير الطبيعة من اعلى طبقاتها الى
اسفلها فانظر ما اعجب كلام الله وما الطف تعريف البرزخ ودرجاته وما اغرب تعليمه الاشراق الرابع عشر في الاشارة
الى مظاهر الجنة والنار اعلم ان لكل معنى من المعاني الاصولية حقيقة ومثالا ومظهرا فالانسان مثلا حقيقة كلية وهو الاسم
العظيم الجامع لجميع جواهره ولوازمه المظهر لاسم الله وهو الروح المنسوبة الى الله في قوله ونفخت فيه من روحي وله امثلة
شخصية كزيد وعمرو وله مظاهر كالمرايا الصقالية والمثالية وهذه الحسية فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح العالم ومظهر الاسم
الرحمن يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا وامثال كلية وهو النفس الاعظم مستوى الرحمن ارض الجنة الكرسي وسقفها
عرش الرحمن وامثال هي مظاهر جزئية وكذلك النار لها حقيقة كلية جامعة هي البعد عن رحمة الله بحسب اسمه الجبار والمنتقم
وامثلة مثالية كلية هي طبقات سبعة تحت الكرسي موضع القدمين قدم الجبار وقدم صدق عند ربك وفيه المولى

السدرة التي

اللهم وفقني بالاتمام بحق سيد الانام عليه الصلوة والسلام

السدرة التي هي شجرة الزقوم طعام الاثيم وهناك منتهى اعمال الفجار والمنافقين ولها امثلة جزئية هي طبيعة كل واحد وهواه
في اولاه واخراه ولها ابواب ومشاعر وهي سبعة وهي عين ابواب الجنة فانها على شكل الباب الذي اذا فتح الى موضع
انسد به موضع اخر غلقه مثل عين فتحه لمنزل اخر وهذه الابواب مفتحة على الفريقين اهل النار والجنة الا باب
القلب فانه مطبوع على اهل النار ابدا لا يفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط الله
ادق من الشعر فيحتاج من يسلكه الى كمال التدقيق والتلطيف وانه ينبغي للحمقاء البلهاء حصون صانع الاغترار
والاستبداد برايهم من غير تسليم وانقياد فابواب الجحيم سبعة وابواب الجنة ثمانية وهذا الباب الذي لا يفتح لهم
ولا يدخل عليه احد منهم هو السور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وهي النار التي تطلع على الافئدة
وللنار على الافئدة اطلاع لا دخول لغلق ذلك الباب فهو كالجنة حفت بالمكاره والنار حجبت بالشهوات وبين الفريقين
سور الاعراف بين الجنة والنار وهو مقام من اعتدلت كفتا ميزانه وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم
ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون الاية واعلم ان جهنم تحوي على السموات والارض
على ما كانتا عليه اذ كانتا رتقا فرجعت الى صفتها من الرتق والكواكب كلها مطفئة وغاربة على اهل النار
بالحرور على المقرورين وبالزمهرير على المحرورين وذلك بعد المؤاخذة والتعنيف العذاب الاحوموا وكل طعامهم
وشرابهم من شجرة الزقوم الا الذين يجب ما يرد راد بشجرة لما تقال ان يجد ماء باردا فيجده لم من اللذة لا ذهابه حرارة
العطش وكل صدنة تنبيه ذكر بعض المحققين الاكابر العرفاء في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة
ان النار التي قد تتخذ دواء لبعض الامراض وهو الداء الذي لا ينفع الا بالكي من النار فقد جعل الله النار يوم القيمة
دواء كالكي بالنار فدفع بدخولهم النار يوم القيمة داء عظيما اعظم من النار وهو غضب الله ولهذا الخبر خروجهم بعد
ذلك من النار الى الجنة كما جعل الحدود في الدنيا وقاية من عذاب الاخرة انتهى كلامه اقول هذا في حق المؤمن العاصي
ولا في حق الكافر فينبه عليه فيما سياتي انشاء الله تنبيه اخرى لما اشرنا الى ان الجنة فوق السماء السابعة بل في داخل
حجب السموات فاعلم ان كرة الاثير واشعة الشمس والكواكب التي هي بمنزلة الجمرات تحت القدر وفوقه بوجه
كالتنور في المولدات وينضج هذه الفواكه والمعادن في حرارة الصيف مع كونها نار الملك من غرفات الاخرة

ومن نضج الجنة والنار ونضج فواكه الجنة بسبب حرارة النار التي تحت مقعر ارض الجنة فحدثت حرارة في مقعر ارضها فيكون
بها اصلاح ما في الجنة من المأكولات ولا نضج الا بالحرارة وهي الحرارة النار التي تحت القدر فان مقعر ارض الجنة هو
سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار ودعا الله فيها وفي احكامها ما كانت منافع حيوانات
الدنيا ومنافع حيوانات الجنة فيفعل بالاشياء هنالك علوا كما يفعل بها سفلا وكما هو الامر ههنا ينتقل
لا هنالك بالمعنى وان اختلفت الصورة فافهم ان كنت موفقا الا كلام والمحكي منه احوال يوم من يوم
القيمة على الجملة وتفاصيلها مستقاة من القرآن والحديث على اتم تفصيل واوضحه الا انه نبأ عظيم والناس عنه
معرضون واعلم ان القيمة لما كانت امرا داخل حجب السموات والارض فلم يهتدوا بها الظلم ينكشف احوال الباطن
لان الغيب والشهادة لا يجتمعان ولذلك روي عن النبي صلعم لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله و
نزلتها من هذا العالم منزل الجنين من الرحم فلا يقوم الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء فهي يومئذ
واهية وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت الجبال وعطلت العشار وبعثر ما في القبور وحصل
ما في الصدور فما دام السالك خارج حجب السموات والارض فلا يقوم له القيمة فمن مات فقد قامت قيامته والله
سبحانه داخل هذه الحجب وعنده علم الساعة وهذا هو الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين فمن كان بعد على وجه الارض مع هذه الطبيعة الزائلة الحاجبة عن انوار الآخرة لم يحشر بعد الى الله
نعم فاذا خرج عن الدنيا حشره اليه نعم وقامت قيمته اذا مات كل احد بنفخ الصورة مت القيمة الكبرى فاذا
نفخ في الصور صعق من في السموات فظهر نور الانوار وانكشف ضوء الحقيق وتجلى جمال الاحدية فلم يبق لانوار
الكواكب عنده ظهور فهي مطوية الانوار مطوية السموات بيمين الحق ويتصل كل مستفيض بالمفيض فيجمع
الشمس والقمر واذا اتحد النور مع النور والعقل بالفاعل لم يبق من القوى والحواس تاثير ولا للمحسوس بما
محسوس عيان ولا اثر لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة لانها ابدا
في الزلزال والاندكاك من خشية الله لا استقرار لها ولا تحجبك الواقع من الجبال كالسحب في الذوبان والسيلان
والحس يغلط فيها وترى الجبال تحسبها جامدة فهي تمر مر السحاب فيومئذ وقعت الواقعة فاذا كشف الغطاء ترى

كلي

كلي على السوية من غير تغليظ وترويق في السماء والارض وعبر بهما لكونهما من ذوات الاوضاع الشخصية التي تركبت
من مواد وصور واجرام مختلفة قائم بها كوجهها المحسوس الذي تظهره الحواس وانفعالاتها فليس يشهد الآخرة الا النحو
من الوجه الذي ينفعل منه الحواس بل يرى بها هذه الاشياء في عرصة الآخرة بحقائقها بعين اخرى وبنور من نور
ملكوت الرقموت انه من هذه الاصل والمحور وملاحظة الباطن والسر في ان الجبال كالعهن المنفوش لضعف وجوده
وتحقيق معنى قوله ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا
امتا وان جهنم يومئذ نار جهنم ووقودها الناس والحجارة وهي نار يأكل بعضها بعضا ويحول بعضها على بعض
وهي نار تنذر العظام رميما وترى البحار مسجرة بها كانه قوله واذا البحار سجرت وهذه النار غير النار التي تطلع
على الافئدة فان هذه قد تخمد وذلك اليوم الذي قد ينعم به اهل العذاب فيخفف عنهم بذلك من الالام على قدر
كلما خبت زدناهم سعيرا وهذا مما يدل على انها نار محسوسة تقبل الزيادة والنقصان لان النار الحقيقة لا تقبل هذا
الوصف ويحتمل ان يكون المراد كلما خبت يعني النار المسلطة على اجسادهم زدناهم سعيرا بانقلاب العذاب الى بواطنهم
وهو التفكر في الفضيحة والهول يوم القيمة وسخر الخلائق كلهم في عرصات القيمة فاذاهم بالحسرة وينكشف
بالخطيئة والحجب لاهل البرازخ ويرتفع الحواجز ونادى اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت
ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا
علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما والمنتظرون عند ذلك عن البرازخ يتوجهون الى الحضرة الربوبية
فاذاهم من الاجداث ينسلون والموت عبارة عن هلاك الخلق لواحد من طرفي التضاد ويقام بين الجنة والنار في
صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى وهو صورة الحيوة بامر جبرئيل مبدء الارواح ومحيي الاشباح باذن الله لظهور
حقيقة البقاء والله هو موت الموت وحيوة الحيوة والجحيم يحضر في العرصة على صورة بعير وجيء يومئذ بجهنم
يتذكر الانسان وانى له الذكرى اهل العيان وبرزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلائق من هول مشاهدتها على قدمهم و
يفزعون الى الله لولا ان حبسها الله لاحرقت السموات والارض فهذه من علوم الآخرة وهي كثيرة نحن نحجبنا
ايرادها عن المقصد وجملة القول ان مواطن القيمة سبعة وهي العرض واخذ الكتب والموازين والاعراف

وذبح الموت والملاقاة التي يكون في ميدان الجنة فالعرض فهو تشرع من الحبس ليوقف اعمالهم في الموقف وقدور و
عزيم ان سئل عن قوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك هو العرض فان من نوقش في الحساب فقد عذب فيعرف
المجرمون بسيماهم كما يعرف الاجناد ههنا بزيهم واما الكتب فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى
اهله مسرورا وهو المؤمن السعيد لان كتابه من جنس الالواح العالية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة بايدي سفرة
كرام بررة واما من اوتي كتابه بشماله وهو المنافق الشقي لان كتابه من جنس الاوراق السفلية والصحائف الحسية القابلة للاحراق
كما قال سبحانه ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين واما الكافر فلا
كتاب له والمنافق سلب عنه الايمان وما اخذ عنه الاسلام وفيه في حقه انه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه
المعطل والمشرك والجاحد ويكون المنافق في باطنه واحدا منهم ولا ينفع له صورة الاسلام فينفع للعوام والضعفاء
واما من اوتي كتابه وراء ظهره فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فاذا
كان يوم القيمة قيل له خذه من وراء ظهرك اي من حيث نبذته في حيوتك الدنيا قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وهو كتابه
المنزل عليه لا كتاب الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لن يحور واما الموازين فتجدد فيها الكتب والصحائف
كما يوزن ههنا الانظار الصحيحة والفاسدة بعلم الميزان ليظهر صحتها وفسادها ويتبين صحيحها من سقيمها واخر ما يوضع
في الميزان قول العبد الحمد لله ولهذا قال النبي صلعم الحمد لله ملأ الميزان وكفة ميزان كل عبد بقدر علمه وكل ذكر وعمل يدخل
فيه الا لا اله الا الله لان كل عمل له مقابل في عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا الشرك ولا يجتمعان في ميزان
احد الا اليقين الدائم كما لا يجتمع ضده لا يتعاقبان على موضوع واحد فليست الكلمة ما يقابلها ويعادلها في الكفة
الاخرى ولا يرجح عليها شيء كما يدل عليه حديث صاحب السجلات واما المشركون فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا لان
اعمال خيرهم محبوطة واما الصراط فهو طريق الجنة يشتد عليه الشرع الانور وهو ههنا معنى وفي الآخرة له صورة
محسوسة يقول الله تعالى ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ولما خط رسول الله
هذه الآية خط خطا وعن جنبيه خطوطا فالمستقيم هو صراط التوحيد الذي سلكه جميع الانبياء واتباعهم والموجه
هو طرق اهل الضلال والمشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم على صراط الوجود والمعطل لا قدم له على صراط

الوجود ايضا

الوجود ايضا والموحد والذي كان في سقر لا يخلدان في النار بل يمكث ويسلم ويعذب على الصراط وهو على متن جهنم غائب
فيها والكلاليب التي منه بها يمسكهم الله عليه ولما كان الصراط في النار وما ثم طريق الى الجنة الا عليه قال تعالى وان منكم
الا واردها وكان على ربك حتما مقضيا وهذه الكلاليب والخطاطيف والحسك كما ورد في الحديث هي صور اعمال
بني آدم وهي القيود والتعلقات بالامور الدنيا يمسكهم على الصراط فلا ينهضون الى الجنة ولا يقعون في النار
حتى يدركهم الشفاعة لمن اذن له الرحمن فمن تجاوز ههنا نجا وزال عنه ومن انظر معسرا انظره الله ومن عفى
عفى الله ومن استقصى حقه ههنا من عباده استقصى الله حقه منه هناك ومن شدد على هذه الامة شدد الله عليه كما
ورد في الحديث انما هي اعمالكم ترد عليكم فالزموا مكارم الاخلاق فان الله تعالى غدا يعاملكم بما عاملتم عباده و
اما الاعراف فهو سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي
منه النار يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه فهم ينظرون بعين الى النار وبعين اخرى الى الجنة وما لهم رجحان
بما يدخلهم الله احد الدارين فاذا دعوا الى السجود وهو الذي يبقى يوم القيمة من التكليف فيسجدون فيرجح ميزان
حسناتهم فيدخلون الجنة ولو حاذت ذرة لاحدى الكفتين لرجحت بها فيطمعون في كرم الله وعدله وانه لابد
لكلمة لا اله الا الله عناية لصاحبها يقول الله فيهم وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم بالآيات واما ذبح الموت
فان الله يظهره يوم القيمة في صورة كبش املح ويأتي يحيى عم وبيده الشفرة فيضجعه ويذبحه وينادي مناد يا
اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت ويمنع النار في ذلك الوقت الا الذين هم اهلها
وذلك يوم الحسرة وانما سمي بها لانه حسر للجميع اي ظهر عن صفة الخلود الدائم للطائفتين واما اهل الجنة اذا رأوا الموت
سروا سرورا عظيما فيقولون بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من نكد الدنيا وكنت خير وارد علينا
وخير تحفة اهداها الله الينا قال صلعم الموت تحفة المؤمن واما اهل النار اذا رأوه يفزعون منه ويقولون
لقد كنت شر وارد علينا حلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة ثم يقولون له على ان لا تميتنا فتستريح
مما نحن فيه ثم تغلق ابواب النار غلقا لا فتح بعده وينطبق على اهلها ويدخل بعضها على بعض ليعظم
الضغاط على اهلها فيها ويرجع اسفلها اعلاها واعلاها اسفلها ويرى الناس والشياطين فيها

كقطع اللحم في القدر اذا كان تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فيدور بين فيها علوا وسفلا كلما خبت زدناهم
سعيرا بتبديل الجلود ولا الملائكة فهي لاهل الجنة وفيها درمكة بيضاء نقية منها يأكلون وفي ذلك الوقت يجمع اهل الله
في مأدبة فاهل الجنة في المأدبة واهل النار في المنازل وطعامهم في المأدبة زيادة كبد النون لمناسبة الحوة التي في عنصر الماء
للحيوان البحري والكبد الذي هو بيت الدم وهو مركب الحرارة لمكان الروح الحيواني فيورث ذلك لاهل الجنة بقاء الحرارة ابدا وطعامهم
في المأدبة طحال الثور والطحال بيت الوسخ يجتمع فيه اوساخ البدن وما تعطيه الكبد من الدم الفاسد والثور حيوان
ترابي طبعه الى البرد واليبس والارض محمولة على قرن الثور وجهنم صورة المحسوس والطحال من الثور غذاء اهل النار
اشد مناسبة فيحاذي الطحال من الدية ما يوقنون وما فيه من اوساخ البدن لا يحيون فيورثهم الحكم سقما ومرضا و
بؤسا ثم يدخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة فما هم منها بمخرجين الاشراق السادس في كيفية خلود اهل النار
الذين هم اهلها فيها هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وبين علماء الكشف وكذا موضع
بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب عليهم الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينتهي العذاب فيهم الى اجل
مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم ماكثون الى ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا وكل
منهما ملؤها والاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية يصل اليها يوما وان الرحمة
الالهية وسعت كل شي كما دل عليه ذوقنا وعند ائمة اهل الكشف ورحمتي وسعت كل شي وعندنا ايضا اصول دالة على ان الجحيم واهلها
وشرورها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخيراتها دائمة باهلها الا ان الدوام لكل منهما على معنى آخر وان نظام العالم
الدنيا لا يحصل الا بنفوس غليظة وقلوب قاسية فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله وقلوب خاشية
لاختل النظام لعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة والنفوس المكارة
كشياطين الانس والنفوس البهيمية كجهلة الكفار وفي الحديث الربانية اني جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم
قال سبحانه ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين فكونهما على طبقة
واحدة ينافي الحكمة لاهمال سائر الطبقات الممكنة في مكمن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وخلو
اكثر مراتب العالم عن اربابها فلا يتمشى النظام الا بوجود الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها في هذه الدار التي

يقوم بها اهل الظلمة والحجاب فيعمر بها اهل الذلة والقسوة المبعدون عن دار الكرامة والجنة والنور فوجب في الحكمة
الحقة التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة والضعف والصفاء والكدورة وثبت بموجب
قضائه اللازم الذي فلا في قدرة الحكيم لوجود السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل طائفة بحسب
قضاء الهي ومقتضى ظهور اسم الهي فيكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي جبلت
عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها يكون ملائمة لذيذة وان وقعت المفارقة عنها امدا بعيدا والحيلولة
عن السكون اليها والاستقرار لديها زمانا مديدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله تعالى محل لجميع
الاشياء في جميع المقامات والمراتب فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار وفي الحديث لولا ان تذنبون
لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض المكاشفين يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله
واهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فياخذ الالم جزاء العقوبة موازيا
بالمدة العمر في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا
الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيات
والعقارب كما يتلذذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طبائعهم تقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعة
يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك فاللذات تابعة للملائم والالام لعدمه
ونقل في الفتوحات المكية عن بعض اهل الكشف انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها احد من الناس البتة
ويبقى ابوابها تصطفق وينبت في قعرها الجرجير ويخلق الله لها اهلا يملاها قال القيصري في شرحه للفصوص واعلم
ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم بأسره عباد الله وليس لهم صفة ووجود الا بالله وحوله وقوته وكلهم
محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابدا
عذابا ابدا وليس ذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالهم المقدر لهم كما يذاب الذهب
والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب
وسخطكم رضا وقطعكم وصل وجوركم عدل وذكر بعض المحققين من اهل الكشف انه من الاحوال التي تظهر للخلق

عليها وهو ان لا يعبدوا الا الله قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اول وهذه عبادة ذاتية قد سبق منا
القول بان جميع الحركات والانتقالات في ذوات الطبائع والنفوس الى الله وبالله وفي سبيل الله والانسان بحسب
فطرته داخل في السالكين اليه ولا بحسب اختياره وهواه فان كان من اهل السعادة فطوبى له يزيد على قربه قربا
وعلى سلوكه الجبلي سعيا واسراعا وهرولة وان كان من الاشقياء الكافرين فهو لا من الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم
الذين لا يعقلون فهو كالدواب والبهائم لا يفهم شيئا من حقائق الدين ولا له قوة الوصول الى عالم اليقين ولو علم الله
فيهم خيرا لاسمعهم ولا غرض له في وجه خزانة الدنيا وما لذة الاخرة من نصيب ولا حظ له المشي على مراتب الدواب والسباع
فجهنم لهم كالحضانة ويعذبون بعذابها وينعمون كنعيمها وان كان من اهل النفاق المرتدين عن الفطرة المطرودين عن سماء الرحمة
فيكون عذابه اليما لانحرافه عما فطر عليه وهواه الى الهاوية التي يقابل الهوية فيقدر نزوله في مهاوي الجحيم يكون له عذاب
اليم الا ان الرحمة واسعة والفطرة باقية والالام دالة على وجود جوهر اصلي مقام لها والتقاوم بين المتضادين
لا يكون دائميا ولا اكثريا لما تحقق في مقامه فلا محالة يؤول الى بطلان احدهما او بطلان الاخلاص لكن الجوهر النفسي لمن الآن
لا يقبل الفساد ولذلك لا يستراح من الغضب وقال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى اي لا يموت موت البهائم والحشرات و
لا يحيى حيوة السعداء والعقلاء ومما استدل على ذلك في الفتوحات المكية قوله اولئك اهل النار هم فيها خالدون وما ورد
في الحديث النبوي ثم وزعم ولم يبق في النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك ان استحقاق العذاب على الله بمقارفة
ولطف الذي الطف فلو فارق النار اهلها لتعذبوا بخروجهم عن اهلهم الله ولانهم على الله قد خلقهم على نشأة تلائم
ذلك الموطن وذكر فيها ايضا عمرت الداران وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شي جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين
وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبل على رحمته لو مكنه الله في خلقه لازال صفة العذاب عن العالم والله قد اعطاه هذه
الصفة ومعطي احق بها ومن جبلته هذه الصفة انا وامثالي ونحن عبيد مخلوقون اصحاب اهواء واغراض ولا شك انه ارحم
بخلقه منا وقد قال عن نفسه جل وعلا انه ارحم الراحمين فلا شك انه ارحم منا بخلقه ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة
في الرحمة وقد قام الدليل العقلي ان الباري لا ينفعه الطاعات ولا يضره المعاصي وان كل شي جار بقضائه وقدره وان الخلق
مجبورون في اختيارهم فكيف يسرمد العذاب عليهم وجاء في الحديث لا يخرج من شفع هو ارحم الراحمين فالآيات الواردة

في حقهم بالتعذيب كلها حق وصدق وكلام اهل المكاشفة لا ينافيها لان كون الشي عذابا من وجه لا ينافي كونه رحمة من وجه آخر فسبحان
من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته الاشراق السابع في الاشارة الى العوالم الثلثة
دار الدنيا ودار الحساب والجزاء ودار القرار بقول مستانف وفيه اشراقات الاشراق الاول في حصر العوالم على كثرتها في ثلثة
نشآت قد اشرنا سابقا الى ان الموجود اما محسوس او متخيل او معقول لكل منها نشأة وعالم فعالم المحسوسات هي الدنيا وهي دار الحركات و
الاستحالات وكل ما فيها لا محالة متجدد الوجود مستحيل الكون لا يلحق آخره باوله ولا يبقى اوله لا آخره وعالم الصور الباطنة
بحذو حذو هذا العالم واشتمالها على جميع الصور الملذة والمؤذية الا انها اشد التذاذا وايلاما من هذه الدنيا لانها الطف
واقوى فينقسم الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء وعالم الآخرة المحضة فهي عالم الوحدة والجمعية فلا كثرة يحصل هناك بل ضم كل شدة
وحدة وكل عدد وفرد بلا شي من تلألؤ ضيائه ونور نيه يحشر اليه الفقير المفتقر بمن افنى نيتهم وتحققهم بالوجود الحقاني من
اصحاب اليمين المشتغلين بمطالعة مظاهر الصفات والاسماء لبقاء التفاتهم الى ذواتهم المنورة بنور الرحمة ولا اصحاب
الشمال المقيدون بمحبة الشهوات فهم النازلون الى هوى الطبيعة ودركة الهوى والقاعدون مع جنود الشيطان حول
جهنم جثيا الاشراق الثاني في الاشارة الى محاذاته وتعيين حدها وحد ما فوقها اعلم ان من ذلك جنتنا الى هذا العالم
وحده من فوق فلك البروج تحت الفلك المستقيم وحد ذلك العالم من فوق ذلك العالم الفلكي وهو سدرة المنتهى عندها جنة
المأوى لا تحت مرتبة القلم وهو العقل الكل ومجيئنا من ذلك العالم انما هو من جنة الله التي هي حظيرة القدس وهي فوق ذلك
العالم ما هذا العالم فهو دار عمل وذلك العالم دار حساب وجزاء والجنة هي دار الجزاء للمحسنين وفي الحديث اللهم ان تعبد
الله كانك تراه ولا دار الاشقياء من طبقات الجحيم واسفلها تحت سبعة ابحر مطبقة كما ورد في بعض الاخبار واعلم ان
مجيئنا من ذلك العالم ليس على نحو ذهابنا اليه والفرق بينهما كالفرق بين القوة والفعل والمجمل والمفصل فان مجيئنا
الى هذا العالم ليس الا على نحو التمحيص والتطوير ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين وقد مر ان نزول الانسان متفق في البداية و
مختلف في النهاية ففي المجي لا اختلاف للمحسن والمسي وللذهاب فمن احسن عمله فالى جنة الاعمال او جنة الصفات
ولا من اساء عمله فيبقى تحت ذل الطبيعة او ذل النفس والهوى فهو يهوي الى الهاوية او تحت جهنم الطبيعة ما دامت السموات
والارض الا ما شاء الله ان ربك فعال لما يريد ويحتاجوا الى العمل بغير ارادة منهم ليصلوا الى الصور الموافقة ويلتذوا بها فعلم

ان البشر بحسب الفطرة الاصلية فوق الارائك والطبيعة لكنهم اليوم محبوسون تحت الطبع مقيدون تحت قيد العقل الذي يدرك ما العقل
العقل الذي جاء به الرسل عليهم السلم حتى يستفيدوا منهم طريق الاستيناس بما وراء الطبيعة والعقل العاصم فرحا بالجنان والحور العين
وعليهم بذكر الله ويستضيئوا بانوار المكتوب وبتلك الاستفاضة يمشي امام طريق السعداء الصراط ويسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
فيتوجهون من مقابرهم الى الحضرة الربوبية لخلاصهم من مجالس البرازخ فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون الاشراق
في موافاة الملائكة فقد ان كل انسان مرهون بعمله فاذا فارق هذا العالم يتلقاه فيلقاه ملائكة الرحمة او ملائكة العذاب فيحمله
الى البرزخ فادامت النفوس في قبور البرازخ فان كانت مؤمنة فتح لها باب الى الجنة وان كانت كافرة فتح لها باب
من النار الى قبرها والنفوس في هذه القبور واجدون اللذات والالام التي يستتبعها الصور الحاصلة لهم من العلم والجهل
والشر والخير فيها ملكة ذاتية مستمرة فحال النفوس في هذه القبور كحال النطفة في الرحم والبذر في الارض ويذنب فيها
ويجري على ما في اصلها حالة ثم تظهر ابهاحتى انقلبت بها القوة الاسرافيلية صار حكمها وحالها الى كون اخر وكما يكون المؤمن
مستغفر بوجه الذات ومعاينها لكل نفس الها فرحا لا ما يعاينها الصور المكروهة على طبق علمه وعمله في هذا العالم الاشراق
في ان الملائكة يوفون الاعمال الى منازل الرحمة او العذاب كما قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد قد علمت ان العوالم ثلث
عالم الدنيا وهي عالم الطبيعة والبرزخ وهو عالم النفوس والاخرة وهي عالم الارواح المطلقة وحقيقة الانسان في مبادي
تكونها هي بالقوة في تلك الثلث لكونه قبل قوام وجوده في كتم الخفاء في مجموع ادراكاته الحسية والخيالية والعقلية التي لكل
واحدة منها يدرك عالما من العوالم فاول ما يخرج فيه من القوة الى الفعل صورته كونه حاسا ومحسوسا ومخرجه فيه الى الفعل
العقل ملكة تسير في الشريعة بالربانية وملائكة العذاب التي ما للمبعدين عن عالم الرحمة والرضوان وعددها تسعة عشر فاذا
تجاوز عن هذا المقام بلغ الى مرتبة الحس الباطن فيصير ذا تذكر وحفظ واسترجاع وتحديث بالمنه ملكات اخلاق حسنة
او قبيحة ولكل منها ملائكة هي كتبة الاعمال الا ان كتاب الحسنات تسمى بالكرام الكاتبين وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب
اليمين فاذا تجاوز عن حد هذه الصفات والتعلقات الجسمية يستعد للارتقاء الى عالم الرحمة والكرامة ولهذا العالم
ملائكة عليون كتابتهم كتبا فهم ليس لها سبيل المباشرة للتحريك والنقل بل انها لهم مجردة الشهادة لبرائتهم عن التجدد
والانتقال فيشهد من كتاب الابرار كما قال ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون الاشراق

في مال كل واحدة من هذه الفرق الثلثة فريق في الجنة وفريق في السعير وفريق في جوار الله سبحانه وحضرته
في مقعد صدق عند مليك مقتدر قد علم ان المقامات الكلية المجامع لجميع الناس في الاخرة ثلثة وان كان
كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى والانسان حقيقة جامعة لهذه المقامات ومراتبها بالقوة فكل
غلب عليه واحد منها يكون مآله الى احكام ذلك ولوازمه فمن غلب عليه جهة الحس وعشق المستلذات الحسية
فموعده النار فانه يتعذب بفقدان المحسوس لفقدان الالات الحسية وزوالها فهو الذي غصته ورهين علائق
اليوم لان هذه المحسوسات الدنياوية لا حقيقة لها باقية وانما هي امور زائلة مستحيلة شأنها الذهاب
والاستحالة من الطبيعة فمن عشقها واغتشا بها فقد عشق امرا مستحيلا وطلب شيئا باطلا فحاله كحال
من راى في منامه صورة واستحسنها وعشقها فاذا استيقظ من نومه لم يجد عنها اثرا غير الالم والحسرة
او كمن ركب على سفينة في بحر الجمدت تلك السفينة فيها وذلك البحر لرفعة السماء فكان معتمدا عليها
سائرا بها في اكناف البحر مغترا بانعقادها وراعيها ذه بسيره جاهلا بالعاقبة وبانها سيمحق ويذوب
ويضمحل مع ما فيها لما تقتضيه اصلها وطبعها وكذا الابدان والالات الحسية فانها كالسفينة والالة
وهي جارية في بحر الطبع وتنعقد من امواجه فاذا طلعت شمس الحقيقة ذابت بها الجليد وانحلت
وانحلت التراكيب جاء الجسد وانحلال الثلج بحرارة ارتفاع الشمس او ان الصيف لا يكاد
الا من يعلم السالكين في الها او ركب السفينة النجاة فان هذه سفينة الهلاك فان اهل النجاة
لا علي فادورون على السبب في مائة الحيوة ولا منعلون من اهل التقليد مجهولون على سفل
الا من شاء وذات الواح ودسر كسفينة النجاة وسفينة اهل البيت فمن لم يكن على الماء

فسبيله الهلاك في بحر الدنيا وجحيم الاخرة اغرقوا فادخلوا نارا فقد انكشف ان هذا البحر سيعود
يوم القيمة نارا محرقة ومن غلب عليه خوف عذاب الاخرة ورجا الجنة والمغفرة والزهد في الدنيا والتورع
عن هذه اللذات العاجلة فماله الى دار السلام والدخول في ابواب الجنان والامن من عذاب
النيران ومن غلب عليه ادراك الامور الالهية والشوق الى الاحاطة بالعقليات والتجرد عن الجسمانيات
فماله الانخراط في سلك اهل الملكوت بل القيام في صف اعالي المهيمين اذا كانت غاية الحقة
مبادية الكشف التام بالزهد الحقيقي والنية المخالفة عما يشغل سره عن جانب القدس وهذه
غاية ما يصل اليه البشر بقوة سلوكه العروجي على صراط التوحيد فانه نقش جميع المعارف العلمية وهي
معرفة الله واسمائه وافعاله من كتبه ورسله واليوم الاخر والمناقب العلمية وهي تسخير القوى
الشهوية والغضبية والادراكية المسمى بالعدالة فقد فاز فوزا عظيما ومن عانده وانكر طريقه
طلبا للمكاسب ورياسة على الاقران فقد خسر خسرانا مبينا وبين هذين الطرفين طبقات
كثيرة من الاوساط لا يمكن معرفة اجناسهم وضبط اعدادهم في الحصر وليس في الكتاب سجله
في ان الحوادث الاخروية كيف توجد بلا مادة ثم لقائل ان يقول ان الدار الاخرة
محل كثرة صورها واجرامها واشكالها وهيئاتها وحيواناتها وانهارها واشجارها وقصورها وبيتانها
وعقاربها هل لها مادة تقبل تلك الصور والهيئات ام لا فان كانت لها مادة فما هي النفس مفارقة
عن عالم المواد والاجسام فنقول نعم ان تلك الصور الاخروية ايضا نسبة المادة الى محله هذه الصور الاخروية
الا انها تمتاز عن هذه بان هذه ناقصة تحتاج الى فاعل وقابل يكون على سبيل التدريج شيئا فشيئا

لا نهاية عالم الحركات والانفعالات ولا تلك القوى في نفسانية مكتفية بذاتها وبعللها الذاتية
فاذا زالت عنها الصورة في استرجاعها يكفي بذكرها من غير حاجة الى تجشم كسب من فاعل جديد وهذا
بخلاف هذه المواد ولا ترى ان محل السواد اذا زالت عنه صورة السواد فيحتاج في استرجاعها الى علة
مباينة عن ذاته الاشراق السادس كل ما يكون الطف جوهرا واشد قربا الى الروحانية
فانها يكون اشرف صورة واسرع قبولا للصورة واسهل انفعالا من الفاعل مثل ذلك ان
فانه لكون جواهره الطف من جواهر التراب صار لقبول الطعوم والاصباغ والاشكال اسرع
والهواء لكونه الطف منهما يقبل الاصوات والروايح والاشكال ويقبل منها ما لا يقبلا
ثم الارواح الحيوانية والانوار الحسية لكونه الطف من تلك المذكورات اولا فهي تقبل
الصور المحسوسة بها دفعة بلا مهلة فهذا باب من المعرفة في حصول الاستبصار
يمكن لهم الولوج الى ملكوت الاخرة والناس في غفلة عن هذه وذلك لان جواهر
النفوس مراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة وادناها مرتبة في اللطافة هي
اشد بكثير من لطافة الانوار المحسوسة والاضواء ولهذا تقبل نفس الرسوم
سائر المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند كونها في مراتب انوار الحس
والخيال والعقل على تفاوتها في اللطافة والنورية ويقدر الانسان ان يتخير
في قوته التمثيلية من الممكنات ما لا يقدر ان يستحضر في قوة الحسية لان تلك
القوة روحانية في عالم الغيب وهذه جسمانية في عالم الشهود فتدرك

محسوساتها مواد جسمانية من خارج وتبين بصورها وتستحضرها من داخل ومخارج وغيب
وعالم الغيب افسح من عالم الشهود والنفس ما دامت تشتغل باستعمال هذه الحواس
الظاهرة والقوى المحركة فتنفصل عن مشاهدة الصور الباطنة عيانا والا فتلك
الصور اشد جلاء واكثر ظهورا واقوى وجودا من هذه المحسوسات المغمورة في المواد
الكثيفة الظلمة وهكذا قياس القوة العقلية في اللطافة والنورية و
نسبتها الى ما تقبلها من رسوم انوار العقليات فان العقل الهيولاني
لكونه الطف المواد على الاطلاق يكون قياس صورته العقلية
ونسبته انفعاله عنها واتحاده معها هذه القياس
فالانسان اذا صار عقله المنفعل عقلا بالفعل يتصور
ان يتصور في عقله وذاته عقلية مجردة لتخصها من
شاء الالٰهية ما دام اشتغاله بالبدن واستعماله قوته
الحسية لا يمكن ان يشاهدها مشاهدة عينية بل
ذهنية اللهم الا ان يكون في قوة تعقله وسعة شأنه بحيث
لا يشغله موطن عن موطن كالانبياء والكاملين وقسم من الاولياء
والصديقين سلام الله عليهم اجمعين كما وقع لرسول الله
ليلة المعراج وفي الاوقات التي كان يشاهد فيها الاخرة واحوالها

الاشراق السابع في كيفية تجسم الاعمال وظهور النيات يوم الاخرة ان لكل صفة راسخة او ملكة
نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن ونشأة فقد يكون الصورة واحدة لكن مختلفة في مواطن مختلفة
اولا ترى ان صورة الجسم الرطب مثلا كالماء متى فعلت في جسم قابل للرطوبة قبلها فصار رطبا مثله
ومتى فعلت في مادة اخرى كالقوة الحسية او الخيالية وانفعلت عن الرطوبة لم تقبل مثلها ولم يصير رطبا
مثله بل قبلت مثالها منها اثر في نشأة اخرى غير اثرها في النشأة الاولى وكذا قبلت النفس
الانسانية بقوتها العقلية ظهورا اخر من الرطوبة هي الصورة العقلية الكلية فانظر حكم تفاوت النشآت
في ماهية واحدة وقس عليه حال كل ماهية تجلى في انحاء الوجودات وهذا القدر يكفي المستبصر بل لان نوجه
بجميع ما وعده الشارع او اوعد عليه فلكن لك تدرس في العلم بحسب التأمل في الصفات النفسانية وكيفية
منشئيتها للاثار والافعال الظاهرة ليجعل ذريعة الى الوصول الى كيفية استتباع بعض الملكات
للاثار المخصوصة في الاخرة فعلم ان شدة الغضب في رجل يوجب ثوران دمه واحمرار وجهه وسخونة
بدنه واحتراق مواده والغضب صفة نفسانية موجودة في عالم باطنه وهذه الاثار من صفات الاجسام
المادية وقد صارت نتائج منها في هذا العالم فلا تعجب من ان يلزمها في نشأة ثانية نار موقدة تطلع
على الافئدة محرقة صاحبها كما يلزمها ها هنا عند شدة ظهورها حرارة العروق والارواح واضطراب
الاعضاء وربما يؤدي الى الامراض الشديدة وربما يموت صاحبها بغتة الاشراق الثامن في تعيين محل الالام
واللذات في الدنيا والاخرة لينكشف لذوي البصيرة ان المحشور في القيمة اي شيء من الانواع اعلم ان
الجوارح والاعضاء تستعذب جميع ما يطرء من انواع الالام ولهذا ليس عدلا لانها تستعذب كما يستعذب
ذلك حطب في النار وليس كل من دخل دار العذاب والعقوبة معاقبا بل كما ربما كان مستعذبا
دار الزبانية واهل السجون والاتونات وكذلك نور الجوارح حيث جعلها الله محلا للانتقام من النفس التي كانت
تحكم عليها وتستسخرها بامراله والالام تختلف عليها بما تراه في ملكها وموضع تصرفها وبما تتقلد اليه اللذات
من الحواس والمشاعر وكذا النفس الناطقة التي هي محل المعرفة والحكمة سعيدة في الدنيا والاخرة لا تطالها

في الشقاء لانها ليست من عالم الشقاء الا ان الله ركبها في المركب الجرماني المسمى بالنفس الحيوانية فهي لها كالدابة وتهب
للناطقة المسمى بها على الصراط المستقيم فان اجابت النفس الحيوانية لها في المركب الذلول المرتاض وان
ابت من الدابة الجموح كلما اراد الراكب ان يردها الى الطريق حرنت عليه وجمحت واخذت يمينا و
شمالا وافراط وتفريط لقوة رأسها فاذا انكشف هذا فقد علم ان المستحق للعقوبة يوم القيمة هي النفس الحيوانية
من وقع عليه العقاب كما يضرب الراكب دابته اذا جمحت وخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها المشي عليه او لا ترى
ان الحدود والشرعية في الزنا والسرقة والفرية انما محلها النفس الحيوانية وهي التي تحس بالم القذف وقطع اليد و
ضرب الظهر فقامت الحدود بالجسم وقام الالم بالنفس الحيوانية المتخيلة ولا النفس الناطقة فهي على شرفها مع علمها
في سعادتها دائمة وهي منفوخة من روح الله وليست هي موجبة في اكثر الناس ولا الحيوانية فلا يخرج منها انسان
سواء كان سعيدا او هي سليمة مطيعة ولو انه او شقيا فكانت جموحة عاصية فالمطيعة تسرح يوم القيمة
في مراتع الجنان والعاصية تعاقب حتى تصير منقادة ولا الاعضاء والجوارح فما عندها الا النعيم الدائم في جهنم
مثلها هي الخزنة عليه من كونها سخرة لله مجبرة مطيعة دائما لما يقوم بها او يقام عليها من الافعال كما في الدنيا فيحتمل الان
ان العضو يتألم كما يحس في نفسه بالالم وليس له تخيله وانما هو المتألم بما يجد اليه حاسته الى رحمة من صورة ما يكرهه
الا ترى ان المريض اذا نام وهو حي والحس عنده موجود والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود في العضو ومع هذا
لا يجد الالم الواجد للالم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة الى البرزخ فما عنده خبر فاذا استيقظ المريض او
رجع الى عالم الشهادة ونزل منزل الحواس قامت به الاوجاع والالام فان بقي في البرزخ علما يكون عليه
لا في رؤيا مفزعة فيتألم او في رؤيا حسنة ملذة فينعم فينفذ معه النعيم والالم حيث انتقل وهكذا حاله
في الاخرة فتنبه لما قلناه وتبصر بما لوزناه الاشراق التاسع في حشر باقي الحيوانات قد اشرنا الى ان لكل
موجود حشرا الى محل حشر كلشي الى ما بدا منه فمن علم ابن مجيئه علم الى اين ذهابه فحشر الاشباح الى الاشباح وحشر
النفوس الى النفوس وقد وقع الخلاف في حشر نفوس الحيوانات في القيمة والروايات مختلفة والحق
في ذلك هو القول فان ثبت في بعضها درجة النفس الحيوانية الحسية وهي النفس المتخيلة بالفعل المذكورة

ما تصورها فلا يبعد القول بحشرها الى بعض البرازخ ولا حشر النفوس الى ربها فقط فلكل حشر القوى النفسانية الى
رب نوعها وامير جنسها كما ذكره الفيلسوف الاول في اثولوجيا فكذا النفوس النباتية اذا قطعت
عن الاشجار كما مر في مباحث الصور المفارقة وحشر المقلدين والاتباع الى ما يحشر الائمة والمجتهدون
تشبه حشر القوى النفسانية من الناطقة اليها والامثلة الشرعية قوله تعالى وحشر لسليمان جنوده من
الجن والانس والطير فهم يوزعون وقوله تعالى والطير محشورة كل له اواب الاشراق العاشر
في ان الانسان متنوع في باطنه ها هنا كما في ظاهره يوم الاخرة اعلم ان الحق لم يزل في الدنيا متجليا
للقلوب فتتنوع الخواطر للتجلية وان تنوع الانسان عن التجلي الالهي من حيث لا يشعر بذلك الا اهل
الله كما انهم يعلمون ان اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والاخرة في جميع الطبائع ليس غير التنوع
وفي الاخرة يكون باطنه عين ظاهره في الاخرة فيكون التجلي الالهي له دائما بالفعل فيتنوع ظاهره
في كل حين وهو خلقه الجديد الذي اكثر الناس في لبس منه كما كان يتنوع باطنه في الدنيا فيتنوع
بالصور التي يقع فيها التجلي الالهي الغيبي فهكذا في كل موجود كان له ظاهر دنيوي وباطن اخروي
وفاعل الحركات والتنوعات في كل شيء من باطنه المستور على ظاهره المشهور فهذا هو التجلي الخيالي
فان القوة الخيالية خلقت مضاهية لعالم القدرة الالهية غير انها في الاخرة ظاهرة وفي الدنيا باطنة
فلا يشعرون ليستنبطها يشعرون الحق تعالى كما في قوله تعالى كل يوم هو في شأن اعلم ان الله احدي الذات
بريء عن التغير والتكثر وهو متكثر الاسماء والجهات وانما يتجلى للكل بحسبه فلا يتجلى الا بما يناسب العالم
بما فيه ثابت الحقيقة متغير التراكيب والحركات والازمنة كما ان الانسان من حيث جوهره ثابت
ومن حيث الصفات والكيفيات من جهل وجهل وصحة ومرض ورضى وغضب متغير وفي جميع الاحوال
هو هو لا تغير في هويته فهو ثابت لا يتبدل وهو ايضا عين المتبدل فحقيقة الثبوت على التنوع
والبقاء على التبدل والتغير وهذا سر وانموذج خفي قد اشرنا اليه مرارا كي تتفطن اليه وتنتفع به
وفقك الله الاشراق الحادي عشر في ان اي الاجسام تحشر في الاخرة مع الارواح وايها لا تحشر

اعلم ان الارواح ما دامت اروحا لابد من تدبير اجسام لها والاجسام قسمان قسم يتصرف فيه النفوس تصرفا اوليا ذاتيا
من غير واسطة وقسم يتصرف فيه تصرفا ثانويا بالعرض بواسطة جسم آخر قبله والاول ليس محسوسا بهذه الحواس
الظاهرة لانه غايب عنها لانها انما تحس الاجسام التي هي من جنس مقابلها من هذه الاجرام التي تغشور و تؤثر فيها
سواء كانت بسيطة كالماء والهواء او مركبة كالمواليد وسواء كانت لطيفة كالارواح البخارية او كثيفة
كهذه الابدان اللحمية الحيوانية والاجساد النباتية فان جميعها ليست ما يستعملها النفوس ويتصرف فيها الا
بالواسطة والقسم الاول المتصرف فيها النفوس فهو من الاجسام النورية الاخروية الحية بحيوة ذاتية غير قابلة
للموت لموت وهي اعلى مرتبة من هذه الاجسام المشغة التي توجد ههنا ومن التي تسمى بالروح الحيواني فانه
من الدنيا وان كان شريفا لطيفا بالاضافة الى غيره ولهذا يستحيل ويضمحل سريعا ولا يمكن حشره الى الآخرة
والذي كلامنا فيه من الاجسام الآخرة وهي يحشر مع النفوس ويتحد معها ويبقى ببقائها ولا البرازخ العلوية
فهي عالم الصور خاصة فحكم الارواح المدبرة لها فيها يشبه ان يكون كحكمها في الاجسام الخيالية والصورة فيها كتصرف
نفوسنا في القوة الخيالية بوجه فان الاجسام الفلكية النورية كما صرح به ائمة الكشف كالخيال لها بل هي عين الخيال
وكما لا يخرج خيال الانسان عن صورة لكن لا يخرج ذات الملك عن صورة وصورة الفلك لذات الملك كقوة الخيال
لذات الانسان وهذه الزرقة المحسوسة ليست صورة السماء ولا هذه الانوار المدركة بالحس انوارها الحقيقية الغيبية
بل هذه منكشفة مطوية يوم القيمة فهذا علم شريف يظهر به كيفية الاشياء المشهدي كاستفادة النبوات والولايات

وفيه شواهد الشاهد الاول في اوصاف النبي وخصايصه وفيه اشراقات الاول في درجة النبوة بالقياس
الى ساير درجات الانسان اعلم ان الانسان له مقامات ودرجات متفاوتة بعضها حسية وبعضها خيالية وبعضها
فكرية وبعضها شهودية هي بازاء عوالم مترتبة بعضها فوق بعض فاول منازل النفس النفسانية درجة المحسوسات
فالانسان في هذا المنزل حكمه حكم الدود والبق في بطون الارض والفراش المبثوث في الهواء فان الفراش
لم يرتفع درجته عن درجة الحس الاحساس ولو كان له تخيل وحفظ المتخيل بعد الاحساس لم يتهافت على النار
مرة اخرى وقد تاذى بها اولا وبعد ذلك درجة المتخيلات ومادام الانسان في هذا المنزل حكمه حكم الطير وساير الحيوان

البهيم فان الطير وغيره اذا تاذى في موضع بالضرب يفر منه ولا يعاوده لانه بلغ المنزل الثاني وهو حفظ المتخيل بعد
غيبوبتها عن الحواس فما دام الانسان في هذا المنزل فهو بعد بهيمة ناقصة اذا ما عدا ان يحذر عن شيء تأذى به مرة
وما لم يتأذ لشيء فلا يدري انه مما يحذر منه وبعد ذلك وهو منزلة الثالث درجة الموهومات فهو في هذا المنزل
بهيمة كاملة كالفرس مثلا فانه يحذر من الاسد اذا رآه وان لم يتأذ به قط فلا يكون تنفره موقوفا على التأذي
منه بشخصه بل انه قد رأى الذئب اولا فيحذره وترى الجمل والبقرة وهما اعظم منه شكلا واهول منه صورة فلا يحذر
منهما اذ ليس في طبعهما ايذاؤها فالى هذا المنزل يشارك الانسان البهائم وبعد هذا يترقى الى عالم الانسانية فيدرك
الاشياء التي لا يدخل في حس ولا تخيل ولا وهم ويحذر الامور المستقبلة ولا يقتصر حذره على العاجلة ويدرك
الاشياء الغايبة عن الحس والخيال والوهم ويطلب الآخرة والبقاء الابدي ومن ههنا يقع عليه اسم الانسانية
بالحقيقة وهذه الحقيقة هي الروح المنسوبة الى الله تعالى في قوله ثم نفخت فيه من روحي وفي هذا العالم يفتح له باب
الملكوت فيشاهد الارواح المجردة عن غشاوة هذه القوالب واعني بهذه الارواح الحقايق المحضة المجردة عن
كسوة التلبس وغشاوة الاشكال وهي الصور المفارقة التي شاهدها اصحاب المعارج من اساطين الاقدمين
السالكين كما حكاه افلاطون عن نفسه وكذا سقراط وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم وشاهدها ايضا معلم المشائين
ارسطاطاليس كما دل عليه كتابه المعروف باثولوجيا فهذا العالم عظيم الفسحة لا نهاية له والسير فيه مثاله المشي على الماء
فان فيه حيوة الحيوان العقلي وله طبقات كثيرة ارضها سقف العالم الذي تحته كما ان ارض الجنة الكرسي وسقفها
عرش الرحمن ثم يترقى منه الى طبقة اخرى مثاله المشي في الهواء ولذلك لما قيل لرسول الله ان عيسى قد مشى
على الماء فقال لو ازداد يقينا لمشى على الهواء ولا التردد على المحسوسات فهو كالمشي على الارض فان هذا العالم كله
بمنزلة الارض لعالم الارواح وبينها وبين الى عالم يجري مجرى السفينة وفيها يتولد درجات الشياطين حتى
انه يجاوز الانسان عوالم البهائم فينتهي الى عالم الشياطين وعالمها عالم الموهومات ومنه يسافر الى عالم الملكة
الروحانيين وقد مرت الاشارة منا الى انه ليس للوهم عالم خارج عن العوالم الثلثة لان مدرك الوهم ليس سوى
مدرك الخيال او العقل وانما هو امر تردد بينهما ليس له مستقر فلذلك حكم عالمه فناء الشياطين وذرياتهم وجنود الابرار

والهوى الى الجحيم الاشرار وهذه العوالم كلها منازل الهدى ولكن الهدى المنسوب الى الله تعالى فيوجد في العالم الاخير و
هو عالم الارواح كما قال تعالى قل ان الهدى هدى الله فمقام كل ادمي ومنزلته في العلو والسفل بقدر ادراكه
وهو معنى قول امير المؤمنين عليه السلام الناس ابناء ما يحسنون فالانسان بين ان يكون دودا او بهيما او فرسا
او شيطانا ثم اذا جاوز ذلك يصير ملكا وللملئكة درجات ومقامات لقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
فمنهم الارضية ومنهم السماوية ومنهم المقربون ومنهم المرتفعون عن الالتفات الى السماء والارض
القاصرون نظرهم على ملاحظة الحضرة الربوبية وهم ابدا في دار البقاء اذ ملحوظهم هو الوجه الباقي وما عدا ذلك
فالى الفناء مصيرهم آخر السماء والارض وما فيهما وما يتعلق بها وهذا معنى قوله سبحانه كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وهذه العوالم منازل سفر الانسان ليترقى من حضيض درجة البهائم
الى اوج درجة الملئكة ثم يترقى من درجتهم الى درجة العشاق ومنهم العاكفين حول جناب القدس على ملاحظة جمال
الحضرة الربوبية يسبحون الوجه ويقدسونه لا يفترون وهذا غاية الكمال الانساني وهو مقام يشترك فيه الانبياء
والاولياء سلام الله عليهم وسيأتي الفرق بين النبي والولي الاشراق الثاني في اصول المعجزات وخوارق
العادات قد مر ان الانسان البالغ حد الكمال ملتئم من عوالم ثلثة من جهة مبادي ادراكاته الثلثة قوة الاحساس
وقوة التخيل وقوة التعقل وثبت ان كل صورة ادراكية فهو ضرب من الوجود ولكل منها قوة واستعداد
وكمال والكمال هو صيرورة الشيء بالفعل فكمال التعقل في الانسان هو اتصاله بالملأ الاعلى ومشاهدة ذوات
الملئكة المقربين وكمال القوة المصورة يؤدي الى مشاهدة الاشباح المثالية وتلقي المغيبات والاخبار الجزئية
منهم والاطلاع على الحوادث الماضية والآتية وكمال القوة الحسية يوجب له شدة التأثير في المواد الجسمانية
بحسب الوضع فان قوة الحس بل قوة التحريك الموجبة للانفعال المواد وخضوع القوى الجرمانية وطاعة
الجنود البدنية وقد ثم الانسان من يكمل فيه جميع هذه القوى الثلث فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كل
من هذه النشآت الثلث فله رتبة الخلافة الالهية واستحقاق رياسة الخلق فيكون رسولا من الله تعالى اليهم مرسلا
مؤيدا بالمعجزات منصورا على الاعداء فله خصايص ثلث الاشراق الثالث في شرح هذه الخصايص اما الاول

فهو ان يكون في قوتها النظرية صافيا يكون شديد الشبه بالروح الاعظم فيتصل به متى اراد من غير كثير
تعمل وتفكر حتى يفيض عليه العلوم اللدنية من غير توسط تعليم بشري بل يكاد زيت عقله المنفعل يضيء
لغاية استعداده بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته المقدسة وان لم يمسسه
نار التعليم البشري بقدحة الفكر وزند البحث والتكرار فان النفوس متفاوتة في درجات الحدس والاتصال
بعالم النور فمن ذكي يحتاج الى التعلم في جل المقاصد ومن غبي لا يفلح في فكره ولا يؤثر فيه التعليم الا حتى
خوطب النبي الهادي في حقه انك لا تهدي من احببت وانك لا تسمع من في القبور ولا تسمع الموتى ولا تسمع
الصم الدعاء وذلك لعدم وصولهم بعد الى درجة استعداد الحيوة العقلية فلم يكن لهم سمع باطني يسمع به الكلام
المعنوي والحديث الرباني ومن شديد الحدس كثيرة كما وكيفا سريع الاتصال بعالم الملكوت يدرك بحدسه اكثر المعقولات
في زمان قليل ادراكا شريفا نوريا بسبب نفسه القدسية وكما ان مراتب الناس ينتهي بهم في طرف نقصان
الفطرة وجمود نورها الى عدم الحس والفكر بعد الاستعداد من ارشادهم فيجوز ان ينتهي في طرف الكمال وقوة
الحدس وشدة الاشراق الى نفس قدسية ينتهي بقوة حدسه الى اخر المعقولات في زمان قصير من غير تعلم فيدرك
امورا يقصر عن ادراكها كثير من الناس الا بتعب الفكر والرياضة في مدة كثيرة فيتفق نبي او ولي وان ذلك منه
اعلى ضروب المعجزة والكرامة وهو من الممكنات الاقلية كما ذكرنا ولا الخاصة الثانية فهي ان يكون
في المتخيلة قوية بحيث يشاهد في اليقظة عالم الغيب ويتمثل له الصور المثالية الغيبية ويسمع الاصوات الحسنة
من الملكوت الاوسط في مقام هو قلبه او غيره فيكون ما يراه ملكا حاملا للوحي وما يسمعه كلاما منظوما
من قبل الله تعالى او كتابا في صحيفة وهذا ايضا من اركان الولي بخلاف الضرب الاول ولا الخاصة الثالثة فهي
في قوة النفس من جهة جزئها العملي وقواه التحريكية فيؤثر في هيولى العالم بازالة صورة وتبديلها عن المادة
او تلبسها اياها فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم واحداث الامطار وتكون الطوفانات والزلازل
لاستهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها ورسله ويسمع دعاؤه في الملك والملكوت لعزيمته قوية
فيشتفي المريض ويستقي العطشى ويخضع له الحيوانات وهذا ايضا ممكن لما ثبت ان الاجسام مطيعة

٢٢٠

للنفوس منازعة عنها وان صور الكائنات تتجاذب على المواد العنصرية بتأثيرات النفوس الفلكية وان النفس الانسانية اذا قويت تشبهت بها تشبه الاولاد بالآباء فيؤثر في هيولى العناصر تأثيرها وان لم يقو لم يتعد تأثيرها الى غير بدنها وعالمها الخاص وما من نفس الا ولها تأثيرات في عالمها الخاص فيكون اذا توهمت صورة مكروهة استحال مزاج بدنها وحدثت رطوبة العرق والرعشة واذا امتدت فيها صورة الغلبة يسخن البدن واحمر الوجه واذا وقعت فيها صورة النكاح حدثت حرارة مسخنة منفخة للريح حتى يمتلي به عروق آلة الوقاع فينتهض له وهذه الحوادث في البدن انما تكون بمجرد التصورات فعلم انه ليس من شرط كل مسخن ان يكون حارا وكذا امثاله فاذا صارت الامزجة تتأثر عن الاوهام ماشية لا عن اوهام غائبة او عن اوهام شديدة التأثير في بدو الفطرة او بالتعويد وان كثب فلا عجب من ان يكون لبعض النفوس قوة كمالية مؤيدة من المبادي فصارت كانها نفس العالم فكما انه ينبغي ان يؤثر في غير بدنها تأثيرها في بدنها فيطيعها هيولى العالم طاعة البدن للنفس فيؤثر في اصلاحها واهلاك ما يفسدها او يغيرها كل ذلك لمزيد قوة ترقيه واهتزاز علوي لها يوجب شفقة على خلق الله شفقة الوالد لولده تذنيب يجب ان يعتني جوهر النبوة كانه مجمع الانوار العقلية والنفسية والحسية فروحه وعقله يكون ملكا من المقربين ويرات نفسه وذهنه يكون فلكا مرفوعا عن ادناس الحيوانية ولوحا محفوظا من مس الشياطين وحسه يكون ملكا من عظماء السلاطين فالنبي لشخصه الوحداني كانه ملك وفلك وملك فهو جامع النشآت الثلث لكمالها فروحه من الملكوت الاعلى ونفسه من الملكوت الاوسط وطبعه من الملكوت الاسفل فهو خليفة الله ومجمع مظاهر الاسماء الالهية وكلمات الله التامات كما قال نبينا م اوتيت جوامع الكلم

الاشراق الرابع في الفرق بين النبوة والكهانة وغيرهما اعلم ان مجموع هذه الامور الثلثة على الوجه المذكور يختص بالانبياء ع ولكل جزء منها ربما يوجد في غيرهم وافضل اجزاء النبوة وهو العلم بالحقائق كما هي عليها قد يوجد في الاولياء على وجه التابعية لهم وكذا الاخبار ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث ربما يوجد لضرب منه في اهل الكهانة والسطحيين وكذا قوة التأثير للنفس المتعدي الى البدن الاخر قد يوجد في

الخفي

اشياء من خوارق نفوس قوية مثل اصابة العاين من النفوس الشريرة فانه مما يؤثر في بدن من كان انه او غيره بغير زاجر حتى يفسد روحه بالتوهم ويفسد ولذلك قال النبي ص العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وقال ع العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل ويتعجب منه فيتوهم لرداءة نفسه القوية الخبيثة سقوط الجمل فينفعل جسم الجمل عن وهمه ويسقط في الحال واذا جاز ذلك في جانب الشر من النفوس الشريرة الدنية فجوازه في جانب الخير من النفوس العظيمة الشديدة البطش ارجح فكيف لا يتعدى تأثيرها عن بدنها وعالمها الصغير وهي تصلح لان يكون نفس العالم وتستخدم القوى الطبيعية وتستحق المسجودية للملائكة السفلية بل العلوية عند الارتقاء الى الحضرة الالهية وتعلم الاسماء الحسنى فكيف لا تقدر على امالة هيولى العالم باحداث حرارة او برودة وتحريك وجمع وتفريق واصول الاستحالات والانقلابات في عالم السفلى انما تنبعث من حرارة او برودة وحركة كما ينكشف عند النظر في حوادث الجو ومثل هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند الناس والجمهور يعظمون هذه الخاصة اكثر من الاولين لغلبة الجسمانية عليهم ثم يعظمون امر الاخبار عن الحوادث الجزئية اكثر من الاطلاع على المعارف الحقيقية ولا اولوا الالباب فافضل اجزاء النبوة عندهم هو الضرب الاول ثم الثاني ثم الثالث والاول لا يكون الا خيرا او فضيلة وكل من الاخيرين ينقسم الى وجهين

الاشراق الخامس في كيفية الانذارات ان ما وقع او سيقع من الكائنات فهو محفوظ في الالواح العالية وصور الكائنات باسرها موجودة في عالم الذكر الحكيم مكتوبة بقلم الحق على الواح النفوس السماوية او صحائف المثل الغيبية وذلك لانها كتبت صادرة عن المبدأ الاول على سبيل الجزاف او القصد الى غرض جزئي كما زعم الجاهلون تعالى عن ذلك فصدورها على سبيل العناية والاستتباع لما هي شئ عينية في ذكر حكيم على ان يلحق الانذارات دالة على عالم الجزئيات قبل وجودها وبعده وليس في ذوات النفوس سافلة ولا قواها المنطبعة وهو ظاهر فليس الا ان يوطن يتمثل فيه الجزئيات فيكون الاطلاع عليها لاجل اتصال نفوسنا بجوهر متعال في ذلك يحيط بالجزئيات الزمانية من الكليات على عكس ادراك الناس فكونه لها ضوابط كلية يتبع منها الجزئيات تابع يفيض من المبادي العقلية على الواح النفوس العالية صور مثالية ينفعل بها ما لك النفوس عن جهة قوتها الخيالية في دنيا صور الكائنات الغيبية فلها ان نعلم

٢٢١

فلها ان نعلم لوازم حركات النفسانية في تلك الصور وهي حركات المواد الهيولانية في صورها الجسمانية لتطابق العوالم فاذا علمت هذا فصحة المنامات والانذارات سببها اتصال النفوس الانسانية بهذه الجواهر العالية فبقدر اتصالها تكون بهذا العالم يكون صحة الرؤيا والمنام والانذار في تلقاء النفس في اليقظة فعلى وجهين فان كانت النفس قوية وافية بضبط الجوانب لا يشغلها الشواغل السفلية عن المدارك العالية ويكون متخيلها قوية على استخلاص الحس المشترك عن جهة الظواهر لا تمت مدة في ادراكات في البواطن فلا يبعد ان يقع لها ما يقع للنائم من غير تفاوت فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التاويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث الاحلام ان امعن في الانتقال والمحاكاة وان لم يكن كذلك فلا يخلو الا بسببين بما يقع للحس دهشة وللخيال حيرة او لانه كانت اضعف الطبيعة للحواس او مرض طار فالاول كفعل المشعوذين المشتغلين للصبيان والنساء وذات المدارك الضعيفة بامور فرقة او ساطعة لو دهشة محيرة للحس ورعشة للبصر يزعجها او يشغلها وكاستعانة بعض المتصوفة والمتكهنة بالرقص والتصفيق والطرب وكل هذه موهنة للحواس محيرة بها وربما يستعينون بالاطالة في الكلام بالاوهام والايهام والادعية غير مفهومة الالفاظ يوجب الرهبة لكن اذا استطلعوا غير بهم والثاني كالمصروعين والمبرسمين ومن في قواه ضعف وفي دماغه رطوبة قابلة وقد يجتمع السببان ضعف العائق وقوة النفس فيطرب بغيرة كما اكثر من المرتاضين اولى الكد وهذا احسن ما للكهنة والمتزهدين نقص او ضلال وتعطيل للقوى مما خلقت لاجله واما الفضلاء فرياضاتهم وعلومهم برموزهم مكنونة عن المحجوبين

الاشراق السادس في الفرق بين الايحاء والالهام والتعليم قد ثبت ان نفس الانسان مستعدة لان يتجلى فيه حقائق الاشياء كلها واجبها وممكنها الا انها ليست مرزورة لازمة وانما حجبت عنها لاسباب كاصنة التي ذكرناها في مثال المراة فهي كالحجاب بين النفس واللوح المحفوظ الذي هو منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيمة فيتجلى حقائق العلوم من مراة اللوح في مراة النفس عند زوال المانع وكان الحجاب بين المرآتين يزال تارة بيد الهيئة المستغرقة وتارة بهبوب ريح تحركه وكذلك قد يظفر الانسان بادراك الحقائق بقوة نظرية مستغرقة في تجريد الصور عن الغواشي والانتقال من بعضها الى بعض وقد تهب رياح الالطاف الالهية فينكشف الحجب ويرتفع الغواشي عن عين البصيرة فيتجلى فيها بعض ما هو مكتوب في اللوح الاعلى فيكون تارة عند المنام فيظهر به ما يكون في المستقبل وتمام ارتفاع الحجاب يكون بالموت وبه ينكشف الغطاء وتارة يقع الحجاب بلطف خفي من الله تعالى

الاظهر

في القلب من وراء ستر الغيب شئ من غرائب اسرار الملكوت فربما يدوم وربما يكون كالبرق الخاطف ودوامه نادر فعلم ان حصول العلم في باطن الانسان بوجوه مختلفة فتارة يكتسب بطريق الاكتساب والتعلم وتارة يهجم عليه كانه القي اليه من حيث لا يدري سواء كان عقيب طلب وشوق اولا والثاني ينقسم الى ما لا يطلع معه على السبب المفيد له وهو من هذه الملك الملهم بالحقائق من قبل الله وهو العقل الفعال الملهم للعلوم في العقل المنفعل والى ما يطلع عليه والاول يسمى الهاما واستبصارا والثاني وحيا يختص به الانبياء والذي قبله يختص به الاولياء واما الاكتساب فهو طريق النظار من اهل العلم فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس فيضان العلوم العلمية ولا في محلها ولا في سببها فاعلها ولكن يفارقه في طريقه زوال الحجاب من جهته ولم يفارق الوحي الالهام في شئ من ذلك بل من شدة الوضوح والنورية ومشاهدة الملك المفيد للعلوم العلمية فان العلوم كما مر لا يحصل الا بواسطة الملائكة وهي العقول الفعالة بطرق متعددة كما قال سبحانه وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فتكلم الله عبارة عن افاضة العلوم على نفوسهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم بواسطة الرسل والمعلمين

الاشراق السابع في كيفية اتصال النبي بعالم الوحي الالهي والقضاء الرباني وقراءة اللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات الذي فيه نسخ الاحكام اعلم ان حقائق الكتب الالهية في العالم العقلي المسمى بالقلم الاعلى وفي العالم النفسي المسمى باللوح المحفوظ وام الكتاب وفي الالواح القدرية القابلة المحو والاثبات كما قال الله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وجميع هذه الكتب محاكيها بدا الحق فان العناية الالهية اقتضتها وانشاءها كما وقع علمه بذاته علما فعليا لان ما عداه من آثار وجهه وقدرته مثل ان المهندس يخط صورة ابنية في نسخة ثم يخرجها الى الوجود فكذلك فاطر السموات والارض كتب على نفسه الرحمة واخرج نسخة العالم من اوله الى آخره وخط الدار العالم على وفق تلك النسخة بايدي ملائكته تعالى لتستخدمها ملائكة عامة فاذا تم وجود العالم بصورته خلق الله نوع البشر في الارض فاراد ان يجعل منها خليفة في الدنيا ونائبا منه في تعمير النشأة الاخرة فخلق صورة انسان وشاهد هو الانسان والحيوان والنعمة فاذا احس بصورة العالم بادرت منه صورة اخرى للحس ومنه الى خياله فان نظر الى السماء والارض ثم غمض بصره يرى صورة السماء والارض في خياله حتى كانه ينظر اليهما وان عدما ولو انعدمت صورتها من الخارج لا يعدم في مشاهدته لان ما في خياله الى عقله صورتها على وجه الاعلى والاشرف فيحصل في العقل حقائق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل في العقل الانساني موافق للعالم الموجود في نفسه والعالم الكوني مطابق

عسى ان الوجه منه الى اللوح العقلي وهو قلوب الملائكة المقربين وهو كما علمت سابقا على وجهين اللوح القدري الى بقي على وجهه الكونية الجسمانية وهذا عكس الامر فيتبع وجهه الحسي وجهه الخيالي وتبعيتهما وجهه العقلي اعني وجهه القوة العاقلة وقد علمت مما يجب تحقيق الامرين اتحاد العقل بالمعقول وكذا الحس بالمحسوس والخيال بالمتخيل فادراك الانسان لكل مرتبة من صورة العالم هو اتحاده بها وتحققه بوجهها وهذه الوجودات بعضها حسية وبعضها مثالية وبعضها عقلية فكان الوجود اولا عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم مادة فدار على نفسه فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فارتقى الى ما هبط منه والله هو المبدأ والغاية فاذا انت اذا بلغت الى هذا المقام تطلع على ما في المقام القضاء الالهي والقدر الرباني وفي هذا القلم واللوح كما حكاه النبي صلعم عن نفسه انه اسرى به حتى سمع صرير الاقلام لنريه من آياتنا انه هو السميع العليم فالكتابة العقلية مصونة عن التبدل والتغير والنسخ والتحريف لا الكتابة النفسية اللوحية فيطرق فيها المحو والاثبات وفيها منها نسخ الحكم والاحكام ولا يبعد ان يكون سمع صرير الاقلام منه اشارة الى ما في عالم القدر من الصور التي كتبتها اقلام رتبتها دون رتبة القلم الاعلى والواحد من اللوح المحفوظ فان الذي كتبه القلم الاعلى لا يتبدل وهي حقائق العلوم العقلية التي لا تحواها الا اللوح المحفوظ وهذه الاقلام يكتب في الواح المحو والاثبات وفي هذه الالواح تنزل الشرائع والصحف والكتب على الرسل ولهذا يدخل في الشرائع لا الله النسخ في الاحكام وهو عبارة عن انتهاء مدة الحكم لا عن رفعه فان ما دخل في الوجود لا يرتفع ابدا فان لكل حادث سببا ولسببه سببا حتى انتهى الى الامور الحتمية القضائية والاسماء الالهية ومن حقق الامر في كيفية نشو الكثرة والتغير من الحضرة الاحدية السرمدية لم يشتبه عليه حقيقة الحال لم يزل قدمه عن مقامه في نحو هذه المزال الاشراق

الثامن في تحقيق ما ورد في الشريعة من وصفه تعالى بالتردد وسائر ما يجري مجراه من التغيرات التي عليها مبنى الشرائع اعلم ان للالهية مراتب وللاسماء مظاهر ومجالي ولكل منها وجه او وجوه فهو غير خارج عن عالم الربوبية ثم ولكل شيء وجه خاص الى الله تعالى وكانك قد شممت رائحة من هذا المقام فيما ضعف ما سلكنا سبيله واوضحنا دليله وتبينا تبيانه واوردنا برهانه فنقول ان لله عبادا ملكوتيين تكون افعالهم طاعة لله وبامره يفعلون ولا يعصون في شيء اصلا ولم تكن لهم يكون فعلهم فعل الحق لعدم داع في فعلهم الا ارادة الحق فهي تستهلك ارادته في ارادته مثاله الحواس الانسانية وقد مر ان طاعة الملائكة لرب العالمين بوجه كطاعة الحواس الخمس للنفس الناطقة حيث لا يحتاج الى امر ونهي وترغيب وترهيب بل كلما همت النفس الناطقة بامر محسوس امتثلت الحاسة لما همت به وارادته وفعلت ما امرت به

الحواس في عالم اخر غير عالم جوهر العقلي من لاهوتا وتارة في الملكوت السفلي فهكذا طاعة الملائكة الواقعة في ملكوت السموات حيث انهم الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيأتمرون باوامره وينزجرون عن نهيه فاذا تقرر هذا فعلم ان كل كتابة يكون في الالواح والصحائف القدرية فهو ايضا مكتوب الحق الاول لعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول ومن هذه الكتابة قال ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه وبانه تردد في قبضة نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه قضاء حتميا ومن هذه الحقيقة الالهية التي كنى عنها بالتردد وتنبعث الترددات الكونية والتحيرة النفوسية وذلك لانه قد يتردد في فعل امر انه هل يفعله ام لا وما زال يتردد حتى يكون احد الامور المترددة فيها ويزول التردد وهذا لكل الامر الواقع هو الثابت في اللوح من تلك الامور وذلك ان القلم الكاتب في اللوح القدري يكتب امرا ما وهو زمان الى طرف ثم يمحوه فيزول ذلك الى طرف ان من هذه اللوح الى النفوس رقائق ممتدة اليها تحدث لحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها فاذا صار الامر محوا اكتب غيره فيمتد منه رقيقة الى نفس هذا الشخص الذي كتب هذا من اجله فيخطر له خاطر نقيض الخاطر الاول وهكذا الى ان اراد الحق اثباته فلم يمحه فيفعله الشخص او يتركه حسب ما ثبت في اللوح فاذا فعله او تركه والقضي ما كان الحق من كونه محكوما بفعله واثبت صورة عمل قبيح او حسن على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا اخر وهكذا الى غير النهاية وهذه الاقلام هذه مرتبتها والموكل بالمحو ملك كريم والاملاء عليه من الصفة الالهية ولو لم يكن الامر كذلك لكانت الامور كلها حتما مقضيا فقد تبين لك صحة النسخ والتردد ومعنى البداء الذي عليه امامية اهل البيت عليهم السلام وعلمت بمكانته هذه الاقلام التي سمع صرير كتابتها رسول الله من القلم الاعلى الى هذه الاقلام كنسبة قوتنا العقلية الى مشاعرنا الخيالية والحسية ونسبة اللوح المحفوظ الى هذه الالواح كنسبة خزانة معقولاتنا الكلية الى خزانة الجزئيات الحسيات وفي الاعمال كنسبة الارادة الكلية للعقل النوري الى الارادة الجزئية وقت في طريق تحصيله من وامداده

الاشراق التاسع في ان النبي جالس في الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات ان للقلب الانساني وهو نفس الناطقة التي هي مثال العرش ومستوى الرحمة كما ان العرش مستوى الرحمن ما بين باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو عالم اللوح المحفوظ وعالم الملائكة العلمية وباب مفتوح الى القوى المدركة والمحركة والحسية كما ان خلق الخلق ثلاثة اقسام منهم الملائكة

الروحانيون فركب فيهم العقل دون الشهوة ومنهم البهائم فركب فيها الشهوة دون العقل ومنهم بنو آدم فركب فيهم العقل والشهوة فهكذا اخلق الانسان ثلاثة اقسام منهم المستغرقون في معرفة الله وملكوته المستهترون بذكره المتواجدون في عظمته وكبريائه الحائرون في اشعة جلاله وهم الالهيون من اولياء الله المفتحة لهم ابواب الملكوت ومنهم المكبون في شهوات المحبوسون في سجن الدنيا المقيدون بسلاسلها واغلالها فهم اهل الدنيا جميعا قد اكبهم الله على مناخرهم في النار وحرمهم من نعيم الآخرة قد سد عليهم باب الملكوت وفتح لهم ابواب الجحيم الا من تاب واصلح نفسه ومنهم الجالس في الحد المشترك بين عالم المعقول وعالم المحسوس فهو تارة مع الحق بالحب وتارة مع الخلق بالرحمة عليهم والشفقة لهم فاذا عاد الى الخلق كان كواحد منهم كانه لا يعرف الله وملكوته واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سيد المرسلين والصديقين اذ لا شبهة في ان الجامع للطرفين اعلى مرتبة من المحجوب عن احدهما بالآخر لضيق صدره وعدم انطلاق ذاته فالنبي لا بد ان يكون افضل من الله مشتغل لدنه مطلب لعبادة معلم وما ورد انه فيما له ويحاب ويسأل ويجيب فهو للطرفين واسطة بين العالمين سمعا جانب وانه الى جانب وهكذا احال سفراء الله الى عباده وشفعاء يوم ميعاده فالقلب النبي صلعم بابان مفتوحان احدهما وهو الباب الداخل في الى مطالعة اللوح المحفوظ والذكر الحكيم فيعلم علما يقينيا الدنيا من عجائب ما كان او سيكون واحوال العالم فيما مضى وفيما سيقع واحوال القيمة والحشر واحوال الجنة والنار وانما ينفتح هذا الباب لمن توجه الى عالم الغيب وآثر ذكر الله على الدوام والثاني الى مطالعة ما في الحواس ليطلع على سوانح مهمات الخلق ويهديهم الى الخير ويردعهم عن الشر فيكون هذا الانسان مما تكملت ذاته في كلتا القوتين اخذا الحظ الاوفر من نصيب الوجود والكمال من الوهاب سبحانه بحيث يسع الجانبين ويوفي حق الطرفين فيكون بما افاضه الله عليه بعقله المفارق وليا من اولياء الله وحكيما الهيا وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة والمتفكرة رسولا منذرا بما يكون ومخبرا بما كان وبما هو الآن موجود وهذا الكمال اتم الانسانية واول شرائطه كون الانسان رسولا من الله ثم مع ذلك ان يكون له قوة يحث على جودة التخيل بالقول الحق والعلم وقدرة على حسن الارشاد والهداية الى السعادة والى الاعمال التي يتبلغ بها السعادة ولا يكون له ذم ودم وذلك في الانفس للمناظرة في العلوم مع اهل الجدال وقوة بدنية للمباشرة في الحروب الابطال الا ان كلمة الله هو

كلمة الكفر وطرد اولياء الطاغوت ليكون الدين كله ولو كره المشركون

الاشراق العاشر في تعديد الصفات التي لا بد للنبي الاول ان يكون عليها وهي اثنا عشر صفة مفطورة له اولها ان يكون جيد الفهم لكل ما يسمعه ويلقي اليه على ما يقصده القائل وعلى ما هو الامر عليه وكيف لا وهو في غاية اشراق العقل ونورية النفس وثانيها ان يكون حفوظا لما يفهم ويحسه ولا يدركه كيف لا ونفسه متعلقة باللوح المحفوظ وثالثها ان يكون صحيح الفطرة والطبيعة معتدل المزاج تام الخلقة قوي الآلات على الاعمال التي من شانه ان يفعلها وكيف لا والكمال الا في نفيض على المزاج الاتم ورابعها ان يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة وكيف لا وشانه التعليم والارشاد والهداية الى طريق الخير للعباد وخامسها ان يكون محبا للعلم والحكمة لا يؤلمه الات تدبر المعقولات ولا يؤذيه الكد الذي ينال فيها كيف لا والملائم للشيء لذيذ ادراكه لانه تقويه وسادسها ان يكون بالطبع غير شره على الشهوات مجتنبا بالطبع للعب ومبغضا للذات النفسانية وكيف لا وهي حجاب عن عالم النور ووصلة بعالم الزور ويكون محقوما عند اهل الله ومجاوري عالم القدس وسابعها ان يكون كبير النفس محبا للكرامة يكبر بنفسه عن كل ما يشين ويضع من الامور رديئة بالطبع وعقيلة تلتفت الى الرتبة الارفع منها ويختار من كل جنس غنيمته ويجتنب عن سفساف الامور ويكره خداعها وسقطها لانه الا الرياضة النفس والاكتفاء باليسير من امور هذه الدار واخسها وذلك لان في الكثرة مزيد قرب الى الغاية الاولى وثامنها ان يكون رؤوفا عطوفا على خلق الله جميعا لا يغيره بالغضب عند مشاهدة المنكر وتعطيل حدود الله من غير ان الهمة التجسس وكيف لا وهي شاهد بسر الله في لوازم القدر وتاسعها ان يكون شجاع القلب غير خائف من الموت وكيف لا والآخرة خير له من الاولى فيكون قوي القلب على ما يرى انه ينبغي ان يفعل جسورا مقداما عليه لا يخيف النفس وعاشرها ان يكون جوادا لانه عارف بان خزائن رحمة الله لا تنفد ولا تنقص وحادي عشرها ان يكون امس خلق الله اذا خلا بربه لانه عارف بالحق وهو اعلى الابتهاجات بحجره وبماهو وثاني عشرها ان يكون غير جموح ولا لجوج سلس الانقياد اذا دعي الى العدل صعب الانقياد اذا دعي الى الجور والقبيح فهذه لوازم الخصائص التي ذكرنا ما يتفاوت واجتماع هذه كلها في شخص واحد نادر جدا والمقام الايفي مثله يقع في قليل من الامرجة والا سعدا ان فلا تمكن المفطور بجملة هذه الصفات الا الاحاد كما قيل جيد جناب الحق ان تكون شريعته لكل وارد او يطلع عليه الاواحد بعد واحد

الشاهد الثاني في اثبات النبي صلعم وانه لا بد وان يوجد في الوجود رسول من الله يعلم الناس طريق

نى ويهديهم الى صراط مستقيم وفيه الاشارة الى اسرار الشريعة وفائدة الطاعات وفيه معنى فهم النبوة والقول في الوحي ودعوة
الارض وما يوجد فيه المعارف وفيه اشراقات الاول في اثبات ان الانسان غير مكتف بذاته في الوجود والبقاء لان نوعه
لم ينحصر في شخصه فلا يعيش في الدنيا الا بتمدن واجتماع وتعاون ولا يمكن وجوده بالانفراد فصار افتراق اعداد واختلف
احوابه وانعقدت صنائع وبلاد فاضطروا في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون مرجوع اليه بين كافة
الخلق يحكمون به بالعدل والا وفسد الجميع وانقطع النسل واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي ما يحتاج اليه
ويغضب على من زاحمه فيه وذلك القانون هو الشرع ولا بد من شارع يعين لهم منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم في
الدنيا ويسن لهم طريقا يصلون به الى الله ويفرض عليهم ما يذكرهم امر الآخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم
يوم ينادون فيه من مكان قريب ويوم تشقق الارض عنهم سراعا ويهديهم الى صراط مستقيم ولا بد ان يكون انسانا لان
مباشرة الملك ليعلم ان الانسان على هذا الوجه يستحيل ودرجة باقي الجبلات ازل من هذا ولا بد من تخصيصه بآيات
من الله دالة على ان شريعته من عند ربه العالم القادر الغافر المنتقم ليخضع له النوع ويجب لمن وقف بها ان يقر
بنبوته وهي المعجزة وكما ان هذه العناية الالهية لنظام العالم من المطر والعناية لم تقصر عن ارسال السماء مدرارا
لحاجة الخلق فنظام العالم لا تستغني عن من يعرفهم موجب صلاح الدنيا والآخرة نعم من لم يهمل انبات الشعر على الحاجبين
للزينة للضرورة وكذا التقعير الاخمص في القدمين كيف اهمل وجود رحمة للعالمين وسائق العباد الى رحمته و
رضوانه في النشأتين فانظر الى العناية في العاجل والآجل والطف كيف اعد لخلقه بايجاد ذلك الشخص مع النفع العاجل
السلامة في العقبى والخير الآجل فهذا هو خليفة الله في ارضه الاشراق الثاني فيما يجب على كافة الناس في الشريعة فهذا
النبي يجب ان يلزم الخلائق في شرعه الطاعات والعبادات ليرقيهم بالتعويد عن مقام الحيوانية الى مقام الملكوتية فمن العبادات
ما هي وجودية لا يحصلهم نفعها كالصلاة والاذكار على هيئة الخضوع والخشوع فيحركهم بالشوق الى الله ويعود نفعها
لهم ولغيرهم كالصدقات والقرابين في هياكل العبادات ومنها ما هي عدمية تزكيهم كالكف عنهم كالصيام وتجنبهم
ويجزيهم كالكف عن الكذب وايلام النوع والجبن والصمت وسن عليهم اسفارا يزحمون فيها عن بيوتهم
طالبين رضا ربهم ويتذكرون يوم الاحداث الى ربهم ينسلون فيزورون الهياكل الالهية والمشاعر

النبوية

النبوة وكونها ويشيع لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة والجماعات فيكسبون مع المثوبة الود والائتلاف والمصافات
ويكرر عليهم العبادات والاذكار في كل يوم والاشتغال بذكر ربهم فيعلمون الاشراق الثالث في الاشارة الى الحكمة
الساعات والحدود وقد ظهر لك ان الدنيا منزل من منازل السائرين الى الله وان النفس الانسانية مسافرة اليه
ثم ولها منازل ومراحل من الهيولانية والجسمية والجمادية والنباتية والغضبية والشهوية والاحساس والتخيل الانسانية
من اول درجتها الاخرى من ثم الملكية على طبقاتها الشقاوة قربا وبعدا من الخير الاعلى ولا بد لك الى الله الكبير على
الحج حتى يصل الى المطلوب الحقيقي وقوافل النفوس السائرة الى الله متفاوتة بعضها قريب وبعضها بعيد وبعضها واقفة
وبعضها راجعة وبعضها سريع السير مقبلا او مدبرا وبعضها بطيء السير لكن على حسب ما جرى حكمه في القضاء والقدر في حق
والانبياء صلوات الله عليهم رؤس القوافل وامراء السافرين والابدان مراكب المسافرين ولا بد من ترتيب المراكب وتدبيرها وتهذيبها
ليتم الفرار من المعاش في الدنيا الذي هي عبارة عن تعلق النفس بالبدن ثم مرورها الى المعاد الذي هو الانقطاع الى الله
والتبتل اليه ولا يتم ذلك الا حين يفرد الانسان سالما في بدنه ودائما في نوعه يستحفظ ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة لوجودهما
واسباب جالبة لمنافعهما ودافعة لمضارها ومغيراتها فخلق له الغذاء والمساكن والملابس وغيرها لبقاء الشخص واعد لها
شهوة داعية الى الاكل والشرب والراحة وغضبا دافعا لما يمنع عنها وآلات معدة لها واسبابا اخرى معدة للحرب والزجر
والجوار والقوات والجلاء البيوت وخلق المناكح والخدم لبقاء النوع واعد لها شهوة داعية اليها وغضبا دافعا
لما يمنع عنها وآلات معدة لها ثم ان هذه الامور غير مختصة ببعض الناس دون بعض فان العناية تشملهم كلهم والوضع
في الخليقة سيافة بجميع الاجرام الله ودار كرامته لشمول رحمته والانسان لما غلب عليه حب المفر والتغلب وان الجر
الى هلاك غيره فلو ترك الامر في الافراد سدى من غير سياسة عادلة وحكومة قاهرة زاجرة في التقسيمات والتخصيصات
لتهارشوا وتقاتلوا وشغلهم ذلك عن السلوك والعبودية وانسيهم ذكر الله فلا بد للمواضع الشرعية ان تقنن لهم
قوانين الاختصاصات في الاموال والعقود والمعاوضات في المناكح والمداينات وساير المعاملات وقسمة المواريث
ومراتب النفقات وتوزيع الغنائم والصدقات ويوضح ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي ويعرفهم انه
عند التخصيص عند الاستفهام من الاقرار والايمان والشهادات والغنائم والولاية والوكالة ويلقى اليهم ليعلمهم ضرا لطلب

اختصاص المناكح في ابواب النكاح والصداق والطلاق والعدة والرجعة والخلع والايلاء والظهار واللعان وابواب المحرمات
النسب والرضاع والمصاهرات ويجب عن الشرايع ان يبين لهم الاسباب الرافع للمكاس من العقوبات الزاجرة عنها كالامر
بقتال الكفار واهل البغي والظلم والحث عليه ومن هذا القبيل القصاص والديات والكفارات ولا جهاد الكفار و
قتالهم دفع لما يعرض من الجاحدين للحق من تشويش اسباب الديانة والمعيشة اللتين بهما الوصول الى الله ولا قتال اهل البغي
فلما يظهر من الاضطراب بسبب انسلال المارقين عن ضبط السياسة الدينية التي يتولاها حارس الملكين الاجرار الله والخلفاء
المحققين نيابة عن رسول الله رب العالمين لحفظ حدود الله والاحكام من الحلال والحرام في القصاص والديات
فدفع للسعي في اهلاك النفس والاطراف والاحد السرقة وقطع الطريق فدفعا لما يستهلك الاموال التي هي اسباب المعاش
ولا حد الزنا واللواطة والقذف فدفعا لما يشوش امر النسل والانساب الاشراق الرابع في الفرق بين النبوة
والشريعة والسياسة نسبة النبوة الى الشريعة كنسبة الروح الى الجسد الذي فيه الروح والسياسة المجردة من الشريعة كجسد لا
روح فيه وقد ظن قوم من المتفلسفة انه لا فرق بين الشريعة والسياسة وبين الافلاطون الالهي في قوله في كتاب النواميس
واوضح الفرق بينهما بوجوه اربعة من جهة المبدأ والغاية والفعل والانفعال فقال لا المبدأ فلان السياسة حركة مبدؤها
من النفس الجزئية تابعة لحسن اختيار الاشخاص من البشرية لتجمعهم على انتظام مصالح اجتماعهم وللشريعة حركة مبدؤها نهاية السياسة
لانها تحرك النفوس وقواها الى ما وكلت به في عالم التركيب من مواصلة نظام الكل وتذكرها معادها الى العالم
الالهي وتزجرها عن الالتفات الى الشهوة والغضب وما يتركب عنهما ويتفرع عليهما فان النفس اذا عطيت احد هاتين غرضه
سلك بها في مسالك بعيدة غايتها عن مستقرها وجرها عن طاعة الحق والا غاية الى ما وكلت به ولا النهاية فنهاية السياسة
هي طاعة الشريعة وهي لها كالعبد للمولى يطيعه مرة ويعصيه اخرى فاذا اطاعته انقادت هي العالم باطنه وقامت المحسوسات
في ظل المعقولات وتحركت الاجزاء كالكل وكانت الرغبة في القنية الفاعلة والزهد في القنية المنفعلة التي يكرهها
المؤدي لفضل راحته واقتنت فضيلته ويكون حال الانسان عند ذلك الراحة من المؤذيات والفضيلة المؤدية الى الكرامات
المكتسبة بالعلوم المجردة وكان لكل يوم يمضي عليه في هذا العناية افضل من امسه واذا عصت السياسة للشريعة ثارت
الاحاسيس على الآراء وازال الخشوع للاسباب البعيدة العالية ووقع الاخلاص للعلل القريبة وزال الملوك ان يهابوا فعالم

نظام مالكه ونفع في بقاء ملكهم ولم يعلموا انهم اذا اهملوا اقامة الناس وبذلوا بحدهم المحسوس ومنوا الغيب الجزاء المشرف تحرك عليهم
فيهم العالم ليرد ما افسدوا من نظامه ويعيد ما صرفوا وبدلوا الانتقام ولا الفرق بين الشريعة والسياسة من جهة الفعل فهو
ان افعال السياسة جزئية ناقصة مستبقاة مستكملة بالشريعة وافعال الشريعة كلية تامة غير محوجة الى السياسة ولا الفرق بينهما
من جهة الانفعال فان امر الشريعة لازم لذات المامور به وامر السياسة مفارق له مثاله ان الشريعة تأمر الشخص بالصوم
والصلوة فيقبل ويفعله بغير فيعود نفعه اليه والسياسة اذا امرت الشخص تأمره برفقه الملبوس واصناف التجمل واذا ملك
من ابدان ظرفه ثم ما اجل الناس الاشراق الخامس في الاشارة الى اسرار الشريعة وفائدة الطاعات قد او مات لك
بما يشير الى ان حقيقة الانسان حقيقة جمعية ولها وحدة تأليفية كوحدة العالم ذات مراتب متفاوتة في التجرد والتجسم
والصفاء والتكدر ولهذا يقال انه العالم الصغير لان جملته منتظمة من مراتب موجودات العالم التي على كثرتها منحصرة في اجناس
ثلثة في كل جنس طبقات كثيرة متفاوتة لا يحصي عددها الا الله وهي العقليات والنفسيات والمحسوسات فكذلك الانسان لما
تشتمل على العقل ونفس كالفرس وكالطبع ولكل منها لوازم وكمالات في نشأته من حد الجبل الى حد العقل يمكن ادراكها الكثرة الالهية
وذلك اذا تنور باطنه بالعلم وتجرد عن الدنيا بالعمل وكما انه طبقات العالم الكبير كلها كالبيت كلها بالجمع واحد بعضها متصل ببعض
كسلسلة واحدة يتحرك اولها بتحرك آخرها بان يتنازل ويتصاعد الآثار والهيئات من العالي الى السافل ومن السافل الى العالي
على وجه يعلمه الراسخون في العلم فكذلك هيآت النفس والبدن يتصاعد ويتنازل من احدهما الى الآخر فكل من تهايغعد عن
صحبة فظل صفة جسمانية او صورة حسية صعدت الى عالم النفس صارت هيئة نفسانية وكل خلق وملكة نفسانية نزلت
الى البدن حصل انفعاله بحسبه واعتبر بصفة الغضب كيف يوجب ظهورها في البدن احمرار وجهه وحرارته وبصفة
الخوف كيف في ترشح الصفرار وكذا الفكر في المعارف الالهية وسماع آية من صحيفة الملكوت كيف يوجب اقشعرار البدن
ووقوف الشعر واضطراب جوارحه وانظر كيف ينقلب صورة المحسوس الجزئية معقولة كلية اذا انتقل من الحس
الى القوة العاقلة ولما كان شهودنا في عالم الشهادة وصار غائبا عن هذا العالم ومن الابصار حاضرا بين يدي البصيرة العقلية
والاعتبار فاذا تقرر عندك هذا الامر فاعلم ان الغرض من وضع النواميس وايجاب الطاعات هو استخدام الغيب
للشهادة وخدمة الشهوات للعقول وارجاع الجزء الى الكل وسياقة الدنيا الى الآخرة وتصير المحسوس معقولا

والحث عليه والزجر على عكس هذه الامور لئلا يلزم الظلم والوبال وخامة العاقبة وزوال الملك كما قال بعض الحكماء اذا قام العدل
خدمت الشهوات للعقول واذا قام الجور خدمت العقول للشهوات فطلب الآخرة اصل كل سعادة وحب الدنيا راس كل
خطيئة ولكن هذا عندك اصلاح بعادة حكمة كل مامور به ومنهي عنه في الشريعة الالهية على لسان التراجمة عليهم السلام فانك
اذا تدبرت فيه لكل مامور به الحكم الشرعي لم تجده خاليا من تقوية الجنبة العالية فاحفظ جانب الله وملكوته وحزبه في كل
فعله او تركه وارفض الباطل واعرض عن الشهوات وحارب اعداء الله فيك من اعداء الغرور وجنود الشيطان
بالجهاد الاكبر ليفتح لك باب القلب وتدخل كعبة المقصد في سوره باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب

الاشراق السادس في الاشارة الى اسرار بعض العبادات على الخصوص وبعضها الاركان الخمسة في العمليات
اما سر الصلوة فخشوع الجوارح وخضوع البدن بعد تنظيفه وتطهيره وما يلبسه مع ذكر الله باللسان وتحميده وتمجيده والاعراض
من الاغراض الحسية والانقطاع عنها بكف الحواس وذكر احوال الآخرة والملكوت والتشبه بالمقربين المسبحين من
عباد الله المخلصين توجب عروج القلب والروح الى الحضرة الالهية والاقبال على الحق والاستفاضة من عالم الانوار
وتلقي المعارف والاسرار والاستمداد من ملكوت السموات فوضعت على ترتيب هذه الهيئات الخضوع والخشوع والقائمة من
الجوارح مع شرائط التنظيف والتنزيه وقصد القربة وصدق النية والاذكار المذكرة لنعم الله وثناء رب العالمين
بما هو اهله ومستحقه وقراءة الكلام النازل في الوحي الالهي على عبده المقرب حتى يعرج الى عالم النور مع تدبر
معانيه والتفهم في حقائق مبانيه ليكون مرقاة للعبد الى الله ومعراجا الى الوجهة الكبرى كما ورد الصلوة معراج المؤمن
واما الركوع فهو لتكميل الخضوع تقرب من حاول فرضه فانه لا يجد في نفسه امكن من الركوع هكذا ذكره في نواميس
افلاطن موافقا لما ورد عن عليه السلام واما السجود فوضع الجبهة على التراب تذليل صفة الغضب وتوابعه وهو اهلك الموذيات
للروح واما الصوم فكسر قوة الشهوة الغالبة وتضعيف سورة اعداء الله فيك وسد مجاري جنود ابليس وهو جنة
من النار واما الحج فقد علمت ان لكل عنصر معدلا ولكل فيض مناسبة تامة فتاكيد المناسبة بينهما توجب
تاكيد علاقة الافاضة والاستفاضة وان لكل حقيقة في هذا العالم مثالا حسابها ومن قصر طرفه عن مشاهدة المعقولات
يجب عليه العكوف على امثلتها لئلا يكون محروما عن الثواب بالكلية سيما عن الخطاب فكما وجب على الروح التمسك بحضرة

القدس الحقيقي وجب على الهيكل وقواه متابعة الروح تمثيلا وحكاية اولا ترى ان المتفكر في امر قدسي تلحق بدنه حركات
وهيآت مناسبة لارتباط الظاهر بالباطن فالمتوجه من بيت القالب الى بيت الله والاحرام في سبيله عن الملاذ
والشهوات الحيوانية من النساء والطيب وغير ذلك حكاية خالصة مما بعد الروح للمتوجه من بيت النفس الى الكعبة العظمى
والوجهة الكبرى بالتجرد عن ثوب البدن وملاذها الدنياوية والطواف والنسك حذوه تشبها بالكشي من العالية
والاجرام الكريمة في حركاتها الشوقية الدورية الى مسلة من اشراقات مباديها العالية شوقا الى مبدء الكل لان
مبدءها واليه منتهاها كما سبق ولكل وجهة هو موليها والذراع فيها شوقا يجب لطواف الاطراف منه دوره
بالكعبة تقربا الى الله واما الزكوة فيوجب صرف النفس عن التوجه الى الامور الدنية فيها تحصيل ملكة التنزه عن غير الله
وعدم الامر بترك المال بالكلية لصلاح العالم ومؤنة المؤنة والصرف على الفقراء والمساكين وغيرهم من التجارة
لانهم احوج واليق منافع الدنيا مشتركة محصورة وحبسها على بعض الناس قبيح عقلا ولما كان احتياج الخلق
اليه اكثر وجب لتمكين الشركة بينهم والتوزيع له عليهم احق ولذلك اوجب في الاوقات العشر وفي النقود ربعه ولان الجهاد
ففيه دفع اعداء الله وهي رتبة الاشقياء لطائع الطريقة تجارات للخلق عن مهالك الآخرة وترك التوجه لا بهذه النشاة الرذيلة
ولو طابت النفس على بذل المهجة والمال والاهل والولد في سبيل الله فهو فوق الروح عن الدنيا على شدة جلال
الحسن الخاتمة والقدوم على الله في صف الملائكة المقدسين ثم لا يفوت منه شيء يكون حسرة عليه لان امور الدنيا
كلها بصدد الزوال وفي وجودها افات كثيرة وليس الغرض منها الا تحصيل الزاد للآخرة والمناسبة مع اهلها وقد حصل
فهذا الذي ذكرناه في هذا المقام وغيره هو مقدار قوتنا ومبلغ طاقتنا في هذه الاحكام بحثه ونحن العجز عن العلم
بجملة ما تفيدنا الشرائع الحقة ونعلم ان ما يخفى علينا من لطف الحكمة فيها شيء غامض لا سبيل لنا الا ما يبلغ الينا منها
الا انا نعلم يقينا بان هذه وامثالها العلوم ومعلم الحقائق ان غرض واضع النواميس في اصلاح جزئنا الشريف وقصده
الى تهذيب جوهرنا الباقي يوم القيمة اكثر واكد من اصلاح جزئنا الاخس وجوهرنا الفاسد فان الانسان كما بين ثم
تبيان اسم لما هو مركب من جوهر صوري حي ناطق وجوهر مادي ميت صامت والتركيب من هذين الجوهرين صار حاملا
لتحركه داوية شهوة وغضب فيصير عند الاستبعاد بايهن القوتين وارضائهما ودواعيهما والصيرورة بتعبيد لهما

عبيدا من الكرامة حتى ان الغالبين في متابعة اسبابها باقين الحيوانيتين لعبه عند العقلاء من جنس البهائم والسباع على الحقيقة
فوضعت الشريعة النبوية لطفا من الله سبحانه في مداواة هذين المرضين وكسر حرارة هذين الكلبين وما يكون بهما من جنود
ابليس ويندفع مكايد هذا اللعين المغوي لها على الانسان المهوي له عن الصراط بتوسطهما فان باطن الانسان مشحون بهذه
هذه القوى الثلث وجودها والروح الانسانية كغريب وقع في بلد الخصوم كل يكره الاعراضه ويستهديه فاذا انعام السعادة
ولستر قوته ابدا ولا يمكن النجاة منهم الا بتاييد الله وتعليم معلم فالله تعالى ارسل رسلا وانزل كتابا يهدي الى الرشد فمن
صدق خبره وسمع كتابه اهتدى به وخلص من رق النفس والهوى ومن لم يسمع وعمي عن ذلك او نبذه وراء ظهره
فقد ضل وغوى ووقع في الهاوية وتردى **الاشراق السابع** في ضابطة يعلم بها كبائر المعاصي عن صغائرها وهذا مما اختلف
فيه الفقهاء اختلافا لا يرجى زواله الا ان الناظر في معالم الدين ببصيرة افاده الله بنور اليقين يعلم ويحقق بنور
الحق ومناهج الشرع ان مقصد الشرائع كلها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض النقص
الى ذروة الكمال ومن هبوط الدنيا الى شرف الاخرى وذلك لا يتيسر الا بمعرفة الله ومعرفة صفاته وافعاله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لما مر من ان قوام الممكن بالواجب وقوام النفس بالعقل وقوام العقل بالبارئ جل اسمه
وان النفس الانسانية في اول الامر شيء بالقوة شبيه بالعدم بحسب النشاة الثانية وان كانت صورة طبيعية بحسب
هذه النشاة الاولى فانها حيث بالفعل علامة بالقوة فمن لم يعلم ذاتها بالعبودية وبارئها بالربوبية فلا قوام
له في القيمة لما ذكرنا ان قوام العبد بالرب وقوام النفس بالمعرفة ولصيرورتها جوهرا عقليا وعالما ربانيا
ونورا الهيا وكان المجودية والمربوبية مقوم لها كالالهية والربوبية على ذاته تعالى ولهذا قال تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون اي ليكونوا لي عبيدا وفسره بالعرفان وفيه سر النفس وسر قوله من عرف نفسه فقد عرف
ربه وسر قوله تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم فاذا ثبت ان مقصد الشرائع معرفة النفس بعبوديتها والصعود الى بارئها بالتسليم من
ذاتها والانتباه من رقدة الطبيعة والخلاص من موت الجهالة والخروج من ظلمات الهوى وغشاوة هذا الادنى
وهذا نوع من الحركة والحركة لا يكون الا في زمان والارتقاء من حضيض النقصان الى ذروة الكمال لا يتيسر الا في مدة من الحيوة
الدنيا فصار حفظ هذه الحيوة النشاة الحسية مقصودا عرضا بالذات لانه وسيلة اليه كما اشار اليه عليه السلام بقوله الدنيا

مزرعة الآخرة فكل ما يتوقف عليه تحصيل المعرفة والايمان بالله يكون ضروريا واجبا تحصيله وترك ما يضاده وينافيه ثم ان المتعلق
من امور الدنيا بتحصيل الاولى الآخرة شيئان النفوس والاموال واسبابهما فمن ههنا يعلم ان اعلى الاعمال الدنياوية وافضل
الوسائل المقربة الا طلب الفوز بالآخرة وان اكبر المعاصي المبعدة عن ذلك فانه اذا كانت المعرفة بالله وباليوم الآخر
الثمرة العليا والغاية القصوى فافضل الاعمال شهادة التوحيد والاقرار بالربوبية له والرسالة لرسوله والتعظيم لاولي الامر
من الائمة ثم ما يحفظ به المعرفة على النفوس هو افضل الاعمال ويليه ما ينفع في ذلك ويبلغ بسببه الى كماله وهو التخلي
بحيث لا يتنزل عند تصادم الاهواء والشكوك وهي الطاعات المقربة الى الله كالصلوة والصيام والحج والزكوة
والجهاد فانها بمنزلة السقي لهذه المعرفة في ارض القلب حتى ينمو ويبلغ الى حد الكمال كما قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه وهو مما يتوقف على ابقاء الحيوة على البدن مدة فما يحفظ به الحيوة على الابدان يتلو في المرتبة ما يحفظ
به المعرفة على النفوس ويتلوهما في المرتبتين ما يكون نافعا في حفظ الحيوة على الابدان وهو ما يحفظ به الاموال
ويعيش به الاشخاص لا ان يرتقي الى درجة الكمال فهذه ثلث مراتب ضرورية في غرض النواميس عقلا فاكبر الكبائر
ما يسد باب معرفة الله ويليه ما يسد باب الحيوة على النفوس ويلي ذلك ما يسد به باب المعيشة عليها فلا كبيرة في المعاصي
فوق الكفر بالله فضلا فوق الايمان على مراتبه في قوة المعرفة وضعفها لان الحجاب بين العبد وبين الله هو الجهل كما ان
الايمان عين الكفر والامن من مكر الله والقنوط من رحمته فان هذا باب من الجهل بالله بعينه فمن عرف الله تصور ان يكون
امنا من مكره ولا ان يكون ايسا من رحمته ويتلو هذه المرتبة البدع كلها المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله وبعضها اشد
من بعض المرتبة الثانية في قتل النفس الزكية اذ ببقائها تدوم الحيوة وبدوامها تحصل المعرفة والايمان بالله وبما انه
فهو لا محالة من الكبائر وان كان دون الكفر لانه يصدم عين المقصد وهذا يصدم عن وسيلته ويتلو هذه الكبيرة قطع الاطراف
وكل ما يفضي الى الهلاك حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض ومن هذه المرتبة في التحريم الزنا واللواطة فانه لو اجتمع الناس
على الاكتفاء بالذكور لانقطع النسل ودفع الحاجة واما الزنا فانه وان لم يفوت اصل الوجود ولكن يشوش الانساب ويبطل
التوارث والتناسل وما يتعلق بهما من عدم انتظام العيش وتحريك اسباب الهلاك ولا يفضي الا التقاتل المرتبة الثالثة
هي الاموال لانها معاش الخلق فلا بد من حفظها عن التلف والنهب لكن الممكن استردادها اذا اغتصبت وتقويمها اذا اكلت فليس بعظيم

الامر مبهم اذا اخذ الطريق بعد التدارك ينبغي ان يكون ذلك في الكبائر وذلك لطرق اربعة خفية احدها السرقة والثاني في
الكيل الولي مال اليتيم الثالث تفويتها بشهادة الزور والرابع تفويتها باليمين الغموس فان هذه طرق خفية لا يمكن فيها
الاسترداد والتدارك ولا يجوز ان يختلف الشرائع في تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها في المرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس
ولا الكل الا اقلا يبعد ان يختلف فيه الشرائع اذ ليس فيه الا اكل مال الغير بالتراضي في الاختلال الشرط وضعه الشارع فهذه خلاصة ما
ذكره بعض في قاعدة ضبط الكبائر من الطاعات والمعاصي فاوردناها مع زيادة تحرير وتهذيب الاشراق الثامن في ان للشريعة
ظاهرا وباطنا واولا واخرا اعلم ان الكل حقيقة والشريعة لكونها امرا ربانيا ووحيا الهيا جاء من عند الله وتنزلت
بملكه ورسله فاجري بها ان يكون ذا حقيقة فهي كشخص انسان له ظاهر مشهور وباطن مستور وله اول محسوس واخر
معقول هو روحه ومعناه ظاهره يتقوم بباطنه وباطنه متشخص بظاهره او له قشر مبين واخره لب كامن فمن اخبر
على ظاهر الشريعة دون باطنها كان كجسد بلا روح يتحرك بلا قصد كطير مذبوح فلا يزال ينبعث بدنه في حركات
ويزداد سعيه في صورة الطاعات ولا وزن له عند الله مجردة عن النيات لا يحصل بها الزلفى اذ هي في الدنيا انها
امور محسوسة زائلة يقربها الجمود على الصورة منفكا عن روح اليقين وهو عند نفسه انه على شيء من الدين بل هو مستخدم الشريعة
مطواع للطبيعة كالذين قال الله تعالى فيهم قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا الا ان يتوب عن اشتغاله بغير الحق ويسلك سبيل الله ويستقيم على صراط حتى
يكتسب روحا كاملة وهمة نزهة [illegible] يرفعه الى السماء العالية وينجيه عن الهوية العاوية ومن كان مقبلا على العلوم الكشفية
والاراء العقلية وهو منغمر فارغ عن اقامة الظواهر الشرعية متكاسل عن طاعة المناسك الدينية التكليفية فهو كمن روح
قد انسلخت من جسدها وفارقت كسوتها [illegible] تعريتها فيوشك ان ينكشف عوراته ويتهتك على الخلائق عورته
اذا اراد ان يخرج بصورته المجردة قبل قوامها [illegible] ونطق بالحكمة قبل نضجها [illegible] غير زمانها فلا يشك ان
حقه ترهق وعلمه يحرق اعاذنا الله لاكن ممن جمع الطريقين العادلين بالجمع بين الحق القويم وسلوك الصراط المستقيم
الاشراق التاسع في ان النبوة والرسالة منقطعتان عن وجه الارض كما قاله خاتم الرسل صلى الله عليه واله واعلم
انما منقطعان من وجه دون وجه كما قال بعض العارفين انقطع مسمى اسم النبي والرسول وانقطع نزول الملك

حامل الوحي على نبي النبيين والمداومة ولا نبي بعدي ثم ابقى حكم المبشرات وحكم الائمة المعصومين عن الخطأ عليهم السلام
وحكم المجتهدين وازال عنهم الاسم وبقي الحكم وامر من لا علم له بالحكم الا ان يسئل اهل الذكر كما قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون فيفتونه بما ادى اليه اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلف الشرايع لكل جعلنا منكم شرعة ولذلك لكل مجتهد حظ
في شرعة من دليل ومنهاجا وهو ما علمه دليله في اثبات الحكم وحرم عليه العدول عنه وقرار الشرع الا ان ذلك كالنبوة
والرسالة من حيث فيهما وحكمهما ما انقطعت ولا نسخت وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول
الملك على اذنه وقلبه فلا يقال للمجتهد ولا للامام انه نبي ولا رسول ولا الا وليا فلا م في هذه النبوة من شرب عظيم ولهذا
قد روي انه قال النبي صلى الله عليه واله ان الاحبار ليغبطوا بانبياء يغبطهم النبيون وقال ان في امتي محدثين متكلمين وقال
ان من حفظ القران فقد ادرجت النبوة بين جنبيه فانها له غيب وهي للنبي شهادة فهذا هو الفرق بين النبوة
الولاية في النبوة فيقال في نبوة في الولي الوارث والولي وهما اسمان الايتاع والرسول والذين امنوا وليهم
خير الوارثين فالولاية نعت الحق وكذا الوراثة والولي لا يأخذ النبوة من النبي الا بعد ان يرثها الحق منه ثم يلقيها
الى الولي ليكون ذلك اتم في حقه وبعض الاولياء يأخذ وفيها يرثها الحق له وراثة من النبي صرح به الذين شاهدوه
كاهل [illegible] من علماء الرسوم يأخذونها سلفا عن خلف الى يوم القيمة فيبعد السند والاولياء يأخذونها عن الله لكونه
ورثها وجاء بها على هؤلاء فهم اتباع الرسل مثله بهذا السند العالي المحفوظ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
تنزيل من حكيم حميد قال ابو يزيد اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت قال سبحانه لنبيه في شأن
هذا المقام لما ذكر الانبياء عليهم السلام في سورة الانعام اولئك الذين هديهم الله فبهديهم اقتده وكانوا قد ماتوا وورثهم
الله وهو خير الوارثين ثم جاء على النبي بذلك الهدي الذي هو لهم به بهذا بعينه علم الاولياء اليوم بعد النبي ونبي الانبياء صلوات
الله عليهم اجمعين ممن اخذوه عن الله في [illegible] من صدر [illegible] من لدنه رحمة لهم وعناية سبقت لهم عند ربهم كما قال في
حق عبده خضر اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وهذه النبوة سارية في الحيوان مثل قوله تعالى واوحى
ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال الى قوله فاسلكي سبل ربك ذللا فمن علمه الله منطق الحيوانات والنباتات والجماد
علم صورة كل واحدة من المخلوقات وتسبيحهم علم ان النبوة سارية في كل موجود لكنه لا يطلق اسم النبي والرسول [illegible]

وعلى الملك فانه الرسول منهم وهم الملئكة ولكل روح لا يعطى رسالة فهو روح ولا يبقى ملك الا مجازا فانه مشتق من الالوكة
وهي الرسالة تم الكتاب المحتوي باسرار الدين على يد الكاتب المتقدمين والمتأخرين والله تعالى في تفهيمه ناصر
ومعين المسمى بالشواهد الربوبية لمؤلفه صدر المحققين
الشيرازي قدس سره على يد احقر الفقراء
عباد الله زين العابدين الذاكر
فرغ من [illegible] الله عنه وعن والديه بمحمد
واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
انه قد التمس مني بعض الاخوان الذين تجب طاعتهم ان اكتب لهم رسالة في بعض ما يجب على المكلفين من معرفة اصول الدين
من التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد وما يلحق بها بالدليل ولو اجمالا الا بالتفصيل على ما يظهر من ذلك لي لا يجهله
عوام الناس فاجبتهم الى ذلك على ما انا عليه من كثرة الاشتغال وورود الاعراض وملازمة الامراض اذ لا يسقط
الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور وسميت هذه الرسالة حيوة النفس في حضرة القدس ورتبتها على مقدمة وخمسة
ابواب وخاتمة كل باب يشتمل على فصول المقدمة اعلم ان الله سبحانه وتعالى لم يخلق العباد عبثا لانه حكيم والحكيم
لا يفعل ما لا فائدة فيه ولما كان غنيا غير محتاج لان المحتاج محدث كانت فائدة خلقه للخلق راجعة اليهم ليوصلهم
الى السعادة الابدية وذلك متوقف على تكليفهم بما يكون سببا لاستحقاق السعادة الابدية ولولا التكليف لما
استحقوا شيئا ولو اعطاهم بغير عمل كان عبثا وقد ثبت انه حكيم لا يفعل العبث قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وانكم الينا لا ترجعون ولما اراد خلقهم انعم عليهم كرما لانهم لا يكونون شيئا الا بنعمة فلما انعم عليهم وجب
عليهم شكر النعم ولا يمكنهم شكر نعمه حتى يعرفوه لئلا يفعلوا ما لا يجوز عليه فشكر نعمه متوقف على معرفته ومعرفته متوقفة
على النظر والتفكر في آثار صنعه والنظر والتفكر متوقف على الصمت بعزل الاعراض بالقلب عن الخلق فاول الواجبات
على الصمت كما ورد عن امير المؤمنين ع فاذا صمت عن الخلق تمكن من النظر وهو الواجب الثاني وبه يتمكن من المعرفة
فمن ترك الواجب الاول من المكلفين فقد ترك الواجب الثاني ومن تركه فقد ترك معرفة الله تعالى وتوحيده وعدله
ونبوة انبيائه وامامة خلفاء انبيائه ومعرفة المعاد ورجوع الارواح الى الاجساد ومن ترك ذلك فليس من
اهل الاسلام وكان في زمرة الكافرين واستحق العذاب الاليم الدائم المقيم والمراد بالمعرفة التي لا يثبت الاسلام الا
بها اعتقاد وجود صانع ليس بمصنوع والا لكان له صانع ومعرفة الصفات التي تثبت لذاته وهي ذاته والا
لتعددت القدماء والصفات التي تثبت لافعاله ومعرفة الصفات التي لا تجوز عليه لانها صفات خلقه
والصفات التي لا تجوز على افعاله لانها صفات افعال خلقه ومعرفة عدله لانه سبحانه غني مطلق الا الحاجة

بالذ

بالذات وعالم مطلق فلا يجهل شيئا ومعرفة نبوة نبينا محمد ص ونبوة جميع الانبياء ع لانهم الوسائط بين الله
وبين عباده والمبلغون عن الله تعالى اليهم ومعرفة خلفائهم ع لانهم حفظة شرايعهم فهم حجج الله على غيرهم ومعرفة
بعث المكلفين وحشرهم الى مالك يوم الدين وذلك على ما نذكره من تعليم الله تعالى للعباد معرفة ذلك الى ليس
بحجة على كل ذلك بالدليل ولو مجملا كما يأتي ان شاء الله تعالى **الباب الاول** في التوحيد وفيه فصول **الفصل
الاول** يجب على كل مكلف ان يعرف ان الله سبحانه موجود لانا وجدنا العالم ولو كان معدوما لم يوجد
العالم وانه سبحانه باق لاستمرار تجدد آثاره والاثر لا يحدث بنفسه الا بمؤثر يحدثه فالاثر يدل على المؤثر
وهو سبحانه لا يصح تغيره تعالى عن حاله وهو كونه موجودا باقيا مؤثرا فيما سواه والا لكان كسائر خلقه يتغير
ويفتقر فيكون وجوده من غيره فيكون حادثا يحتاج الى من يحدثه فلما وجدنا الآثار وجدناها انها تدل
على وجود مؤثرها وهو سبحانه ومثال الاستدلال بذلك مثل اشعة السراج فانها ما دامت موجودة تدل
على وجود محدث لها وهو السراج ولو لم يكن موجودا لم يوجد شيء منها والدليل على ان السراج دائم الاحداث
للاشعة وانها محتاجة اليه في كل حال لا تستغني عنه طرفة انها لا توجد بدونه ولا تنفك عنه عند ظهوره
كذلك جميع الخلق الذي هو آثاره تعالى بالنسبة الى صنعه على هذا النحو ولله المثل الاعلى **الفصل الثاني**
ويجب على كل مكلف ان يعتقد انه عز وجل قديم بذاته لم يجر عليه العدم في حال ولا يكون مسبوقا
بالغير لانه اذا لم يكن قديما كان حادثا اذ لا واسطة بين القدم والحدوث ومعقولية قد ثبت انه ليس
بحادث لاستلزام الحادث وجود محدث له ولانه لو لم يكن قديما لجرى عليه العدم في بعض الاحوال
فيختلف احواله ومن اختلف احواله فهو حادث يحتاج الى من يحدثه ولانه لو لم يكن قديما لكان
حادثا مسبوقا بمن يحدثه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولانه لو لم يكن قديما بذاته لكان وجوده مستفادا
من غيره فيكون محتاجا الى ذلك الغير **الفصل الثالث** ويجب ان يعتقد انه تعالى دائم ابدي
لانه عز وجل واجب الوجود لذاته بمعنى ان وجوده هو ذاته بلا مغايرة فوجوب الوجود بالذات
يستلزم الدوام الابدي لان القدم والازل والدوام والابد والاولية بلا اول بالذات

والا فرتبة بلا اخر بالذات شيء واحد بلا مغايرة لا في الذات والواقع ولا في المفهوم والالفاظ
متعددة مختلفة فيكون حادثا واما الحمل فيها في المفهوم فهو المفهوم اللفظ الظاهر المستقر
لتفهيم عوام المكلفين ولا يراد من هذه الالفاظ المتعددة المختلفة الا مفهوم واحد يقصد به
معنى واحد والا لكان معروفا بالكثرة والاختلاف ومن كان كذلك فهو حادث فقولنا يستلزم الاولى
عبارة لفظية لاجل التفهيم فنريد من كل واحد منها نفي ما نريد من الاخر والاقتداء بصفته الصفات
المختلفة ومن كان كذلك فهو حادث الفصل الرابع ويجب ان يعتقد انه عز وجل حي لانه احدث
الحيوة واحدث الاحياء ويستحيل في العقول ان يحدث الحيوة والاحياء من ليس بحي فلما راينا
من بعض مصنوعاته الحيوة والاحياء المتصفين بها علمنا انه تعالى حي وقد ثبت انه قديم
فحيوته ان كانت حادثة لم يكن هو حيا قبل حدوثها وتكون حيوته مستفادة من الغير وذلك محال
المصنوع فثبت انها قديمة ثم ان كانت حيوته مغايرة لذاته ولو بالفرض تعددت القدماء وهو باطل
كما يأتي في دليل التوحيد ثم انه تعالى الفصل الخامس يجب ان يعتقد انه عز وجل عالم بدليل
انه خلق العلم في بعض خلقه والعالم المتصف به ومن لم يكن عالما لا يصح ان يصنع من هو عالم بما يصنع
فيه من العلم ولانه صنع الافعال المحكمة المتقنة الجارية على مقتضى غاية الحكمة ونهاية الاستقامة
ومن لم يكن عالما لم يصدر منه مثل ذلك وعلمه قسمان علم قديم هو ذاته وعلم حادث وهو الوحي
المخلوقات كالقلم واللوح والنفس الخلائق فاما العلم القديم هو ذاته تعالى بلا مغايرة ولو بالاعتبار
لان هذا العلم لو كان حادثا كان تعالى خاليا منه قبل حدوثه فيجب ان يكون قديما ثم لا يخلو اما ان يكون هو
بلا مغايرة اولا فان كان هو ذاته بلا مغايرة ثبت المطلوب وان كان غيره لزم تعدد القدماء وهو باطل
واما العلم الحادث فهو حادث بحدوث المعلوم لانه لو كان قبل المعلوم لم يكن علما لان العلم الحادث شرط تحققه و
تحققه ان يكون مطابقا للمعلوم واذا لم يوجد المعلوم لم يحصل المطابقة التي هي شرط ما ان يكون مقترنا
بالمعلوم وقبله لم يتحقق الاقتران وان يكون واقعا على المعلوم وقبله لم يتحقق الوقوع وهذا العلم الحادث

هو فعله ومن فعله وهو من جملة مخلوقاته وسميناه علما لله سبحانه تبعا لائمتنا عليهم السلام
واقتداء بكتاب الله حيث قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وقال قد علمنا
ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ الفصل السادس ويجب ان يعتقد انه عز وجل
قادر مختار اما انه تعالى قادر فلانه تعالى غني مطلق وكل ما سواه محتاج اليه في كل شيء لتوقف
وجودها على فعله اذ لا وجود لها من نفسها والا لاستغنت عنه دائما ولاجل كونه قادرا على
كل شيء اعطاها ما سئلته بلسان استعدادها ولو لم يكن قادرا لما اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ولكان
يحتاج اليه او بعضه ولعاد فمحتاج الى القادر فيكون محدثا تعالى عن ذلك واما انه مختار فلانه خلق
الاختيار والمختار ومن ليس بمختار لا يصدر عنه من هو مختار ولانه اخر بعض مصنوعاته
عن بعض مع قدرته على تقديم ما اخر وتاخير ما قدم ولنسبته ذاته الى جميع الاشياء على السواء
ولو كان موجبا لم يتخلف شيء من اثاره عنه الفصل السابع ويجب ان يعتقد انه تعالى عالم بكل معلوم
وقادر على كل مقدور لان نسبته جميع المعلومات والمقدورات في الاحتياج اليه على السواء وهو غني عن
كل ما سواه فلا يكون شيء اولى منها باخر ولو كان تعالى عالما بشيء دون اخر وقادرا على شيء دون اخر
لاختلف نسبته اليهما واختلاف الاحوال ونسبته حادث متغير تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الفصل الثامن
ويجب ان يعتقد انه سميع بغير الة بصير بلا جارحة اما انه سميع فلان كل ما سواه متقوم بامره صادر
عن صنعه اما بالذات او بالتقدير ومن جملتها المسموعات فهي حاضرة عنده في ملكه الذي لا يغيب عنه
امره ونفعه كما قال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير فسمعه للمسموعات عبارة عن حضورها لديه وعلمه بها على ما هي عليه وليس ذلك حاصلا له
بواسطة الة والا لكان محتاجا اليها في ادراك المسموعات وقد ثبت انه غني مطلق واما حصول ذلك
لحضورها لديه حال كونها قائمة بامره وليس لها حال غير ذلك والا لتقومت بنفسها من دون
امره وهو باطل وهذا الحضور هو علمه بها الحضوري وهو سمعه الحضوري واما سمعه القديم فهو ذاته

ويحيط بها في اماكنها لا في ذاته تعالى ان يكون محل الحوادث والكلام في بصره تعالى وادراكه المبصرات
كالكلام في السمع من جميع الاحوال وسمعه وبصره القديمان عين ذاته بلا تعدد الا في اللفظ
كما تقدم في العلم لان السمع والبصر والعلم شيء واحد ومتعلقها متعدد فالمسموع هو الاصوات والمبصر
هو الالوان والاعراض والمعلوم هو الموجود الفصل التاسع ويجب ان يعتقد انه تعالى واحد لا شريك
له لانه كامل مطلق وغني مطلق فيكون كل ما سواه محتاجا اليه فيكون متفردا بالالوهية ولو فرض معه
الاخر وجب ان يكون مستغنيا عنه تعالى والا لم يكن الها ولو كان من فرض شريكا له تعالى محتاجا اليه
عز وجل لما كان هو الاكمل الكمال المطلق من كون ذلك الشريك مستغنيا عنه تعالى واتم للغناء المطلق
ففرض وجود شريك مستغني عنه تعالى نقص في كماله وغناه فلا يكون له شريك لاستلزام التعدد حصول النقص
في الكمال المستلزم للحدوث ولانه لو كان له شريك في ازليته وجب ان يكون بينهما فرجة قديمة وجودية
لتحقق الاثنينية فيكونون ثلثة وتلزم الفرج القديمة بينهم فيكونون خمسة وهكذا الى ما لا نهاية وهو باطل
ولانه لو كان معه شريك في ازليته لاشتركا في الازل واختص كل واحد بما يميزه من الاخر فتركب كل
كل واحد منهما مما اشترك فيه ومما يميز به والمركب حادث ولانه لو كان معه شريك في ازليته
لتميز كل واحد صنعه عن صنع غيره والا لم تثبت الشركة ولتحققت كل من الواحد العلو على الاخر
والا لم يكن الها وذلك كما قال تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض
انه واحد في اربع مراتب لا شريك له فيها الاولى لا شريك له في ذاته وقال الله تعالى
لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد الثانية لا شريك له في صفاته ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير الثالثة لا شريك له في صنعه هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين
من دونه الرابعة لا شريك له في عبادته فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك
بعبادة ربه احدا الفصل العاشر ويجب ان يعتقد انه تعالى مدرك بمعنى انه محيط بكل شيء مسلط على
كل شيء وذلك هو العلم والقدرة لانه قد وصف نفسه بذلك قال تعالى وهو يدرك الابصار وهو اللطيف

الخبير فاللطيف اشارة الى القدرة والخبير اشارة الى العلم فالادراك القديم هو الذات الازلي على نحو ما قيل في
العلم والقدرة والادراك المقارن للحوادث من صفات الافعال ثم هو سبحانه في الازل كما هو الان عالم
ولا معلوم لكن هو مدرك ولا مدرك وهذا الحكم صفات الذات لانها نفس الذات بلا مغايرة
الفصل الحادي عشر ويجب الايمان والاعتقاد بانه سبحانه مريد لانه وصف نفسه بذلك فقال فعال لما يريد
الارادة لا تكون الا والمراد معها لانها شيء كعلمنا بانه تعالى وصف نفسه بانه مريد بوجه فعله وهذا
يدل على انها من صفات الافعال ولو كانت من صفات الذات لكانت هي الذات لعدم التعدد
في الذات ولو كانت كذلك لما جاز نفيها لان نفيها اذا كانت هي الذات او من صفات الذات
نفي الذات مع انه تعالى وصف نفسه بنفيها عنه فقال تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فلو كانت
الارادة هي الذات لكان نفي الارادة نفي الذات وايضا الصفتان كانت توصف الذات
وبضدها فهي من صفات الافعال لان الافعال لها ضد وصفاتها لها ضد وان كانت لا توصف
الذات بها وبضدها فهي من صفات الذات لان الذات لا ضد لها فالاول مثل الارادة والكراهة
فانه يقال هو مريد وكاره فتكونان من صفات الافعال والثاني مثل العلم والقدرة فانه لا يقال
عالم وجاهل وقادر وعاجز فيكونان من صفات الذات فالقول بحدوث الارادة هو مذهب اهل
البيت عليهم السلام وعليه اجماعهم وهو الحق فالارادة هي فعله تعالى وكذلك الكراهة فانه صفة فعل
ولكن كره الله انبعاثهم الفصل الثاني عشر ويجب الايمان بانه تعالى متكلم لانه وصف نفسه بذلك
قال تعالى وكلم الله موسى تكليما فلما وجدنا ان الحكيم لا يخاطب بما لا يعرفه المخاطب ولم نفهم
من الكلام الا انه الحروف والاصوات المسموعة المنتظمة المركبة وقد اجمع اهل اللغة على
ذلك هو معنى الكلام وهو الاصوات والحروف المؤلفة المتجددة المنقرضة وقد وصف نفسه بذلك
قطعنا بانه تعالى انما يسنده الى نفسه بواسطة الفعل يحدثه فيما شاء من خلقه من حيوان
او نبات او جماد وهو حادث لانه مركب مؤلف وكل مركب فهو حادث وقوله تعالى ما ياتيهم

من ذراه من ربهم محدث الا يتا الفصل الثالث عشر ويجب على كل مكلف ان يعتقد انه ليس كمثله شيء
فليس بجسم ولا عرض ولا جوهر ولا مركب ولا مختلف ولا في حيز ولا في جهة لان هذه صفات خلق
ولا يصح على الخالق سبحانه اما انه ليس كمثله شيء فلان وجوه التشابه يكون شريكا في الصفات الذاتية وذلك
يقتضي النقص في ذاته تعالى لان عدم النظير كمال فيكون وجه النقص ومن يجوز عليه النقص يجوز عليه الزيادة
ومن كان كذلك فهو متغير او ممكن التغير فيكون حادثا واما انه ليس بجسم فلان الجسم مركب محتاج الى الاجزاء
والى محدث يحدث فيه والمحتاج حادث مصنوع واما انه ليس بعرض فلان العرض يحتاج في تحققه وثبوته
الى الجوهر او الجسم ولا يستغني عنه والمحتاج حادث مصنوع واما انه ليس بجوهر فلان الجوهر سواء كان جوهرا
فردا على قول اثبته وهو لا يقبل القسمة طولا ولا عرضا ولا عمقا او خطا وهو الذي يقبل القسمة طولا
فقط او سطحا وهو الذي يقبل القسمة طولا وعرضا او جسما وهو الذي يقبل القسمة طولا وعرضا وعمقا
محتاج الى المحدث ويلزمه الحركة بالانتقال عنه او السكون باللبث فيه وكل ذلك حوادث لا تحل الا في الحوادث
واما انه ليس بمركب فلان المركب محتاج الى اجزائه والمحتاج حادث واما انه ليس بمختلف فلان المختلف
انما يكون كذلك بتباين اجزائه واحواله وذاته وكلا الامرين موجب للتركيب المستلزم للحدوث واما انه
ليس في حيز فلان من هو في الحيز مشابه للحيز فهو من جنسه فيكون حادثا لانه اما لابث فيه فيكون ساكنا
او منتقل عنه فيكون متحركا وكل من كان كذلك فهو حادث لاستلزام كل منهما المسبوقية بالآخر واما
انه ليس في جهة فلان من كان في جهة يلزمه السكون او الحركة ويلزمه الجهات والتحديد والحدود والبعض
دون البعض والخلو منه في غير تلك الجهة وكونه شاغلا للجهة التي هو فيها وكل من يلزمه شيء من هذه الامور
فهو حادث الفصل الرابع عشر ويجب ان يعتقد انه سبحانه لا في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا منه
شيء ولا على شيء ولا فوق شيء ولا تحت شيء ولا ينسب الى شيء ولا ينسب اليه شيء لان ذلك كله صفات
الحوادث اما انه لا في شيء فانه لو كان في شيء لكان محصورا او المحصور محدود ولكان اما لابثا
فيه فيكون ساكنا او منتقلا عنه فيكون متحركا واما انه لا فيه شيء فلانه لو كان فيه شيء لكان

محلا لغيره سواء كان الغير قديما او حادثا فيكون مشغولا بالغير والمشغول بالغير حادث واما انه لا من شيء فلانه
لو كان من شيء لكان جزءا من ذلك الشيء فيكون مولودا حادثا واما انه لا منه شيء فلانه لو كان منه شيء لكان
والدا فيكون حادثا واما انه لا على شيء فلانه لو كان على شيء لكان ذلك الشيء حاملا له فيكون اقوى منه
واما انه لا عليه شيء فلانه لو كان عليه شيء لكان محمولا له فيكون اقوى واما انه لا فوق شيء فيشترك كونه في شيء او
اما انه لا تحت شيء فيشترك كونه في شيء واما انه لا ينسب الى شيء ولا ينسب اليه شيء فلان النسبة على الغير يستلزم
الاقتران ممتنع من الازل لانه من صفات المصنوعين الفصل الخامس عشر ويجب ان يعتقد
انه سبحانه لا يحل في شيء ولا يتحد بغيره اما انه سبحانه لا يحل في شيء فلان الحلول عبارة عن قيام موجود
اخر على سبيل التبعية كقيام الاعراض بالاجسام او على سبيل الظهور كقيام الارواح بالاجسام
فلو فرض انه حال في شيء لكان محتاجا اليه ومتقوما به فيكون حادثا واما انه سبحانه لا يتحد بغيره فلان
الاتحاد ان فسر بما احاله العقل كما قالوا وهو ان يصير الشيئان الموجودان شيئا واحدا من غير
زيادة ولا نقصان ولا انفصال من واحد منهما فهو محال حصوله فكيف يوصف به الواجب الحق
وان فسر بصيرورة الشيء شيئا اخر بانقلاب واستحالة فهذا وان جاز في الممكن الا انه يستحيل في الواجب
لانه تحول الشيء من حال الى اخرى والواجب عز وجل لا يتحول من حاله والذي يتحول حادث متغير
الفصل السادس عشر ويجب ان يعتقد انه تعالى يستحيل عليه الرؤية في الدنيا والاخرة لان الرؤية ان كانت
بالقلب واريد بالمرئي هو الذات البحت فهو باطل لان الذات البحت لا تدركها البصائر
لانها لا تحوم حول حجاب عظمته نور فلا يدركه لذاته الا هو عز وجل وان اريد بالمرئي اياته واثاره
وافعاله فالقلوب تدرك اياته لانه تعالى تجلى للقلوب بعظمته فتعرف الدليل عليه وان كانت
الرؤية بالبصر الحسي فلا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لان شرط ادراك البصر
للاشياء ان يكون المرئي مقابلا او في حكم المقابل كالمرئي بالمرآة والا يكون بعيدا
او قريبا بعدا او قربا مفرطين وان يكون مستنيرا وان يكون في جهة والله سبحانه

ليس بمقابل ولا في حكم المقابل وليس الله تعالى بقريب ولا بعيد بل هو ابعد
من كل شيء واقرب من كل شيء فبعده وقربه غير متناهيين فهما فوق الافراط وليس مستنيرا من غيره و
لا في غيره لتكون ذاته مدركة بل ظهوره يمحو ما سواه فان تجلى محا ما سواه وان لم يتجل لم يقدر احد
ان يراه وليس في جهة فيكون محصورا فيها فلا تمكن رؤيته لان شروط الرؤية لا تجري عليه
ولان ما سواه في الامكان في الدنيا والاخرة ومن في الامكان لا يدرك من في الازل
فلا يصح رؤيته لا في الدنيا ولا في الاخرة الفصل السابع عشر ويجب انه سبحانه وتعالى لا يدرك بشيء من
الحواس الظاهرة السمع والبصر والذوق والشم واللمس ولا من الحواس الباطنة الحس المشترك
والخيال والمتصرفة والوهم والحافظة لانه عز وجل لا يشبه شيئا منها ولا يجانسه والشيء انما يدرك
ما هو من جنسه ويشابهه كما قال امير المؤمنين عم انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها
وقال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقال تعالى ولا يحيطون به علما وذلك لان الحواس
الظاهرة والباطنة انما تدرك المحدود والمكيف والمصور والمميز وهو عز وجل لا حد له ولا كيف
له ولا صورة له ولا مميز له تعالى الله عن جميع صفات خلقه علوا كبيرا الباب الثاني في الاصل الثاني
وهو العدل وهو عبارة عن حكم ما يؤول الى افعاله عز وجل العامة المنوطة بالمكلفين في دار التكليف
من الاوامر والنواهي وفي دار الجزاء من الثواب والعقاب والعدل لغة ضد الجور وهو عبارة
عن التساوي فافعاله تعالى تتعلق بالمكلفين في الدنيا على جهة العدل بمعنى انه لا يكلفهم الا بما
يطيقون مما فيه صلاحهم بان يكون جزاؤهم يزيد على قدر التكليف في الطاعة وبقدر فعل
المكلف في المعصية لتحصل فائدة في تكليفهم وفي خلقهم فيها منفعتهم لانه غني عن
كل ما سواه وانما ترجع فائدة التكليف اليهم ولما كان عز وجل لا تجري عليه احوال خلقه كان
رضاه عبارة عن فضله وكان غضبه عبارة عن عدله لانه الغضب يحمل من عصاه لان
انه عصاه فهو ينتقم ممن عصاه وانما غضبه في الحقيقة عبارة عن الجادة المسبب بسببها

فالمعصية سبب تام لايجاد العقوبة الخاصة بها فهو جل اسمه يسميها بتلك العقوبة مقتضى تلك المعصية الا ان
يعفو اذا شاء الا ان عفوه مانع من ذلك المقتضى كالقوام الحاصل مانع من عفوه فلم تمت سببية المعصية
فخلق الله بها تلك العقوبة وهو حقيقة غضبه وليس غضبه كغضب خلقه من غليان دم القلب فينبعث منه
الانتقام ليشفي المخلوق وهو متعال من صفات خلقه واما حكم افعال العباد الاختيارية وهي التي
في امكان المكلف وقدرته ان يفعله ويفعل ضده فاعلم ان الاشياء كلها من جميع المخلوقات
من الذوات والصفات والافعال انما تتقوم وتكون شيئا بامر الله سبحانه فليس شيء منها يستقل بنفسه
ولا في فعله ولما اراد من العباد طاعته وامتثال امره ولم يتمكن المكلف من فعل الطاعة الا اذا كان
متمكنا من تركها ففعلها باختياره خلقه من نور وظلمة وجعله منهما متمكنا من فعل الطاعة والمعصية
فالعبد وافعاله قائمة بامر الله سبحانه فليست شيئا الا بامر الله الا انه هو فاعل فعله من غير ان يكون
مشاركا فيه فمن قال بان الفاعل للفعل الصادر من العبد هو الله سبحانه من خير وشر ليس للعبد في شيء
من افعاله مدخل وليس بل هو فاعل فعل العبد وسببه فكما هو خالق العبد كذلك هو خالق فعله
كما تقوله الاشاعرة فقد نسب الله تعالى الى الظلم حيث يلزمهم انه اجبرهم على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال
بان العبد هو فاعل فعله من غير مدخل لغيره في شيء من ذلك بل هو مستقل بفعله لا مانع له ولا امر
عنه والا لما استحق ثوابا ولا استوجب عقابا فقد عزل الله سبحانه عن ملكه وسلطانه كما يقوله المفوضة من
المعتزلة والفريقان خارجان عن طريق الحق والصراط المستقيم فان الاولين مفرطون والاخرين
مفرطون والحق في القول بالحكم الاوسط كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لا جبر ولا تفويض بل امر
بين الامرين يعني الجبر بان يقال ان الله اجبر العباد على المعاصي فانه لو كان كذلك لما جاز ان يعذبهم
على معاصيهم والا لكان ظالما وما ربك بظلام للعبيد ولا التفويض بان يقال انه سبحانه فوض
الامر الى العباد وليس له امر في افعالهم فانه لو كان كذلك لكان في ملكه ما لم يقدر ان يكون فيكون
معزولا عن ملكه وسلطانه بل امر بين امرين يعني ان العبد هو الفاعل لفعله بجهة الاختيار

من غير اكراه ولا اجبار ولكن بتقدير الله سبحانه السابق في فعل العبد فبدون القدر لم يتم فعل العبد والمقدر
ونقول ان الله سبحانه حافظ للعبد ولما للعبد من فعاله اذ بدون حفظ الله لا يكون العبد ولا فعاله شيئا
فما دام محفوظ البقاء هو وفعاله فهو شيء وفعاله الصادرة عنه شيء فالعبد المحفوظ فاعل لفعله على الاستقلال من
غير مشاركة مع الله فمعنى قولنا ان العبد فاعل لافعاله بالله لا بدون الله ولا مع الله وهو ما اشرنا اليه فانه طريق
مظلم وبحر عميق فتفهم ما ذكرنا لك اذ ليس غيره الا الجبر او التفويض وهذا هو العدل في افعال العباد فان عصوا
فاختيارهم وبموافقة قدر الله ولو شاؤوا اطاعوا فلما اختاروا المعصية اجرى عليهم لازمها من العقاب
ولم يظلمهم لقدومهم على المعصية من غير اضطرار وان اطاعوا فباختيارهم وبموافقة قدر الله ولو شاؤوا عصوا
فلما اختاروا الطاعة اجرى عليهم لازمها من الثواب فاستحقوا الثواب لقدومهم على الطاعة من غير اضطرار
فيكون معصيتهم بموافقة قدر الله لا تكون بدون هذه الموافقة لم يلزمهم جبر لتمكنهم من الطاعة بموافقة
قدر الله فاختيارهم لاحد الفعلين لا يفارقه القدر لانه لا يتم بدون القدر فكان العباد مستقلين في فعل
خيرهم وشرهم مع تقدير الله لان الفعلين اختاروا فلم يفعلوا الا بتقدير الله وليس في التقدير
حتما وانما هو تقدير اختيار فافهم الباب الثالث في النبوة اعلم ان الله سبحانه لما كان غنيا مطلقا
لم يحتج الى شيء فخلق بمقتضى كرمه وفضله خلقا احسانا ليوصلهم الى ما يشاء من فضل كرمه ولما كان حكيما
وجب ان يكون ما تقتضيه جاريا على مقتضى الحكمة فكلف خلقه بما يستحقون به نيل تلك الفواضل على
وجه يخرج فعله عن العبث ولما كان سائر الخلق لا يعلمون ما فيه صلاحهم لان ذلك لا يعلمه الا الله
سبحانه وكان عز وجل لا تدركه الابصار ولا يقدر الخلق على التلقي منه عز وجل وجب في الحكمة ان
يختار من خلقه قويا يقدر بمعونة الله سبحانه على التلقي منه سبحانه ليؤدي الى الخلق عن الله عز وجل بيان
ما يريده منهم مما فيه صلاح دنياهم وآخرتهم لان ذلك لطف بهم يتوقف عليه ارادته لهم صلاح
نظامهم في النشأتين على ذلك اللطف فيكون واجبا في الحكمة وهو النبي صلى الله عليه وعلى جميع الانبياء
والمرسلين ولما اقتضت الحكمة ايجاد الخلق في اوقات متعددة متعاقبة وكانوا مشتركين فيما

فيما خلقوا له وفيما يراد منهم وجب في الحكمة ان يبعث سبحانه في كل امة رسولا منهم ليؤدي اليهم ويبلغهم
ما يريد الله منهم لانهم لا يعلمون الا ما علمهم الله حتى انتهت النبوة الى نبينا محمد بن عبد الله خاتم النبيين صلى الله عليه وآله
فصل لما كان النبوة من مقتضيات العدل وجب ان تكون على احد وجه لتحصل فائدة البعثة وهو
انه لا بد وان يظهر الله سبحانه على يد من يبعثه الله نبيا امرا معجزا لا يقع من ابناء جنسه مثله خارقا للعادة
مطابقا لدعواه يكون من الله عز وجل تصديقا لدعواه وان يكون صحيح النسب طاهر المولد مستقيم الخلقة
مطهرا من جميع الاحوال التي تنفر النفوس منه في خلقه وخلقه بحيث لا يطعن عليه اهل زمانه بشيء وان يكون
صادق القول لم يعهد منه كذب ولا خيانة ولا طمع في شيء من حطام الدنيا وان يكون اعلم اهل زمانه
واتقاهم وازهدهم واعلمهم بما يامر وانهاهم عما ينهى مطهرا من جميع الرذائل والنقائص الظاهرة
والباطنة بحيث يعرف اهل زمانه الذين ارسل اليهم انه لا يكون فيهم له نظير في كل صفة كمال و
يكون معصوما من جميع الذنوب الصغائر والكبائر قبل البعثة وبعدها من اول عمره الى آخره
ومن السهو والنسيان ومن كل شيء يتعلق به الرعية من قبول امره ونهيه او يحصل به شك
فيه او التوقف في نبوته لان حجة الله بالغة والنبوة حجة الله على عباده ولو جاز ان يكون كذلك لم يكلفهم
يجد خدشا في النبوة لما قامت حجة الله عليه وان يكون مسددا من الله موفقا للصواب في
الاعتقاد والعلم والقول والعمل لان الله سبحانه يتولاه بالطافه والهامه الحق ويوحي اليه بذلك على حسب
مقامه عند الله والقدر له ملكا يسدده كل ذلك ارادة منه لئلا تكون للناس على الله حجة
بعد الرسل لان النبي هو الانسان المخبر عن الله بغير واسطة من البشر ولا يكون حجة الله حتى يثبت عند
المكلفين ان قوله قول الله وامره امر الله ونهيه نهي الله والله قادر على فعل ما تقوم به الحجة
حقه وبذلك يتحقق اللطف للخلق الذي يتوقف صلاحهم عليه في الدنيا والآخرة فيجب عليه
في الحكمة وهو تعالى لا يخل بالواجب لان الاخلال به قبيح وهو لا يفعل القبيح لانه غني مطلق لا
ما يحتاج الى شيء فصل اذا عرفت هذا فنبينا في هذه الامة هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب

ابن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن
النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان صلى الله عليه وآله الكرام
لانه ادعى النبوة واظهر المعجز المطابق على يديه فهو نبي وقد تواتر بين المسلمين وغيرهم من جميع اهل الدنيا
انه قد ظهر في مكة المشرفة شخص اسمه محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ادعى النبوة واظهر القرآن المعجز على يديه المطابق لدعواه
المقرون بالتحدي فيكون نبيا حقا وهذا التواتر موجب للقطع الا لمن سبقت له شبهة وهذا امر متواتر
بين جميع اهل الارض لانه خاتم النبيين فلا يكون نبي بعده ولا معه فيجب ان يكون نبينا مرسلا الى الناس كافة
لانهم مكلفون ولا يصح التكليف بغير حجة ولا تثبت له حجة على خلقه الا على النحو المذكور فثبتت نبوته بالتواتر
عند جميع المكلفين واما من سبقت له شبهة فكذلك وان كانت نفسه قد تعودت على الانكار لان الله سبحانه
يقول وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون فصل واما معاجزه التي صدق
الله عز وجل بها دعواه فكثيرة وقد عد علماء الائمة منها الف معجز منها انشقاق القمر ونبع الماء
من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير وشكاية البعير وكلام الذراع المسموم ونطق
الجمادات وحنين الجذع وتسبيح الحصى في كفه وضمه الحصى كخاتمه وغير ذلك ومنها القرآن العزيز
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وقد تحدى صلى الله عليه وآله
به العرب العرباء حتى تحداهم باقصر سورة من مثله فعجزوا عن ذلك ولما لم يقبلوا منه للحمية الجاهلية
صبروا على مدود الرماح وشفار الصفاح حتى اباد مقاتليهم وسبي ذراريهم وتحملوا الذل والعار
ووقع البوار ولم يقدروا ان يدفعوه بالاتيان بسورة مثله وهو باق الى فناء العالم وقد تحدى
به ما سوى الله فلم يطق احد من خلق الله معارضته ولم يكن لنبي من الانبياء عليهم السلام معجز
باق بعدهم لان نبوتهم منقطعة الا معجز نبينا صلى الله عليه وآله فانه باق ما بقي التكليف لان نبوته باقية
لذلك ليكون معجزة قاطعة لحجة المعترضين والمعاندين فصل وهو صلى الله عليه وآله خاتم النبيين
فلا نبي بعده لان الله سبحانه اخبر في كتابه فقال ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله

وخاتم النبيين والله سبحانه لا يقع منه الكذب لانه قبيح والغني المطلق لا يفعل القبيح لعدم حاجته اليه
واخبر في كتابه فقال ما آتاكم الرسول فخذوه وقد اخبرنا انه لا نبي بعده فيكون ذلك حقا وهو صلى الله عليه وآله
افضل من سائر الخلق اجمعين لقوله انا سيد ولد آدم ولا فخر وقوله لابنته فاطمة عليها السلام
ابوك خير الانبياء وبعلك خير الاوصياء لانه معصوم ولا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
وقال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فيكون قوله
صدقا وكونه افضل الخلق حقا وكذا ما اجمع عليه العلماء من انه سيد الكائنات ومن الكلام القدسي
مخاطبا له لولاك لما خلقت الافلاك فلاجله خلق الافلاك وهو سيد ولد آدم فهو خير ما خلق الله
اجمعين الباب الرابع في الامامة لما ثبت ان النبي لطف لا يتم النظام ولا يبقى الا به الى يوم القيامة
لانه هو المبلغ عن الله سبحانه والمؤدي عنه الى الخلق ما به بقاؤهم ما دام التكليف وما به سعادتهم
الابدية وكان ما يؤديه عن الله سبحانه يتجدد آنا فآنا بتجدد احوال المكلفين الى يوم الدين وهو صلى الله عليه وآله
لا يبقى الى آخر التكليف بل يجري عليه التغير والموت لانه مخلوق ولا يجوز في الحكمة رفع حكم نبوته
لانه لطف واجب ما دام التكليف وجب في الحكمة نصب خليفة يقوم مقامه ويؤدي عنه الى
الامة احكامه حافظ لشريعته قائم بسنته لئلا تبطل حجة الله البالغة على الخلق المكلفين ولا بد
وان يكون في الخليفة جميع ما ذكر في حق النبي صلى الله عليه وآله من كونه اعلم اهل زمانه واتقاهم وأعبدهم وازهدهم
واشجعهم وغير ذلك وكونه معصوما من الذنوب الصغائر والكبائر من اول عمره الى آخره ومعصوما من
الكذب والخطاء والنسيان وغير ذلك من جميع ما يعتبر في حق النبي صلى الله عليه وآله الا النبوة لما ثبت انه صلى الله عليه وآله
خاتم النبيين فلا نبي بعده وانما اشترط ذلك في الخليفة لانه قائم مقام نبيه في جميع ما كان يجب على
سائر المكلفين من احكامه لانه حافظ شريعته وهو لطف من الله وجب عليه في الحكمة
كما وجب النبوة على حد واحد فلا بد ان يكون متصفا بصفات نبيه صلى الله عليه وآله بحيث يحصل للمكلفين
القطع بانه حجة الله وان قوله قول الله عز وجل وقول رسوله صلى الله عليه وآله وحكمه ووجوب طاعته والتسليم

والرد اليه بحاجة القطع ولا بد ان يكون مطهرا منزها من كل ما يجرم منه لفرة القلوب وعدم الاطمينان
في جميع الاحوال ومن كان بهذه الصفات لا يطلع عليها الا من يطلع على السرائر ويعلم الضمائر وهو
الله وحده فليس ذلك الى احد من الخلق ولا يمنع ذلك الا انه نص خاص من الله عز وجل على شخص و
ذلك لطف وجب من مقتضى العدل والقادر الحكيم عز وجل لا يخل بالواجب ولا يفعل قبيحا وهو منزه عن
فعل القبيح لغناه المطلق ولم يكن في الامة من يجتمع فيه شروط النبوة غير كونه نبيا الا علي بن ابي طالب ع
لانه معصوم من كل رذيلة عصم منها النبي وشريكه في كل فضيلة الا النبوة وقد نص الله سبحانه عليه
في كتابه فقال انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
وقد تواترت الروايات وكلام المفسرين من الفريقين بانها نزلت في علي بن ابي طالب لما تصدق بخاتمه و
راكع لا ينكر ذلك الا مكابر مباهت فاثبت الله عز وجل لعلي ع بنص كتابه العزيز ما اثبت له
ولرسوله من الولاية ولا معنى للولاية هنا الا انه اولى بهم من انفسهم في كل شئ من امور دينهم ودنياهم
واخرتهم لانها هي الولاية التي ثبتت لله ولرسوله ولهذا نص على ذلك رسول الله يوم غدير خم على ما
رواه الفريقان من طرق متعددة بلغت حد التواتر باعتراف الخصم بقوله لهم الست اولى بكم من انفسكم
قالوا باجمعهم بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره واخذل من خذله هذا قول من قال الله في حقه وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا وقال فيه فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقال
فيه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال فيه ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا
منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقد روى الفريقان انه ص قال علي اقضاكم وقال علي مع الحق
والحق مع علي يدور معه حيث ما دار وتمام ذلك فاذا ثبت انه كما سمعت وانه معصوم مسدد
من الله سبحانه يدور مع الحق حيث دار ثبت انه على الحق ولم يدل دليل على ان غيره من الصحابة
بهذه المثابة ولم يدع احد من الامة العصمة لاحد من الصحابة كما ادعت له ومن يهدي الى

الى الحق

ومن يهدي الى الحق احق ان يتبع ونجده اماما يقتدى به لانه ع لا يفارق الحق ولا يفارقه الحق يدور معه حيث ما
دار فهو نص مروي من الفريقين لا ينكره احد على انه لا يكون مع الباطل في حال من الاحوال ولا يعني
بالعصمة الا هذا فقد ثبت عند كل منصف وطالب للحق على حجة القطع من شهرة هذا الحديث وهذه الاية
ان علي بن ابي طالب صلوات الله عليه والخليفة لرسول الله بلا فصل لانه يهدي الى الحق لانه لا يفارق الحق و
الحق لا يفارقه فهو احق ان يتبع لحكم الله سبحانه في كتابه على عباده ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
فهو الذي اذهب الله عنه الرجس وطهره تطهيرا فهو المعصوم بنص كتاب الله وقول رسول الله وهو
المنصوص عليه بالخصوص من الله ومن رسوله ولم يدع احد من المسلمين ذلك لاحد من الصحابة وامام
رب العالمين فضلا والعلة الموجبة لنصب علي بن ابي طالب ع هي بعينها العلة الموجبة لنصب ابنه
الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى ثم محمد بن علي
ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم الخلف الصالح الحجة القائم محمد بن الحسن ع وجميع ما جرت في علي بن ابي طالب
وقيامه مقام رسول الله وكونه حجة الله على خلقه اجمعين الى غير ذلك مما اثبتناه له ع جرت في حقه عليه السلم
من الكمالات والفضائل المعتبرة في الواسطة بين الله سبحانه وبين خلقه كلها معتبرة في كل واحد منهم صلوات
الله عليهم اجمعين وكذلك خصوص النص على كل واحد منهم صلوات الله عليهم اجمعين من الله كما هو صحيح حديث
اللوح الذي رواه جابر بن عبد الله الانصاري وغير ذلك من القران والاحاديث المذكورة في كتب ومن رسول الله ص
ومن نص كل سابق على من بعده وكل ذلك بالتواتر الموجب للقطع الا لمن سبقت له شبهة لان ذلك
وجب على الله وهو تعالى لم يخل بواجب لعموم علمه وقدرته وغناه المطلق فصل ويجب ان يعتقد
بان القائم المنتظر ع هو موجود اما عندنا فلاجماع الفرقة المحقة على انه حي موجود الى ان يملا الارض
قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وهو ابن الحسن العسكري ع الغائب المعتقد واجماعهم تبع لاجماع
الائمة اهل البيت ع واجماع اهل البيت عليهم السلم حجة لان الله سبحانه اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا

فيكون قولهم حجة لا يقولون الا الحق واما اجماع شيعتهم فهو حجة لكشفه من قول امامهم المعصوم واما عند
العامة فكثير منهم قائلون بقولنا ومن قال منهم انه الان لم يوجد ومنهم من قال بانه عيسى بن مريم وما اجمع
الفريقان من قوله ص من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية يرد قول هذين الفريقين لانه
صادق على من في زماننا هذا اذ ان من مات في زماننا هذا ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وهو لا يصح
الا اذا كان الامام عليه السلم موجودا مع انه لطف ما دام التكليف فلا يصح وجود التكليف بدون اللطف وجود
لانه شرط والمشروط عدم عند عدم شرطه فكل من قال بانه ولد قال بانه موجود اذ لم يقل احد بانه ولد ومات
ومن استبعد وجوده وطول عمره فقد اخطأ الحكمة لان الله عز وجل جعل له دليلا لا يمكن رده وهو ان الخضر
الخضر عليه السلم ومبدأه هود عليه السلم او انه ولد في زمان ابراهيم ع على احد القولين المشهورين وهو الى الان
باق بل هو باق الى النفخة في الصور وهو اية دالة على القائم ع وابليس عدو الله باق الى يوم الوقت المعلوم
فاذا جاز بقاء عدو الله وبقاء الخضر ع الذي هو دليل المصطفى ع بمنزلته بالنسبة الى مصلحة بقاء الخلق لكونه
من العالم وقطب الوجود فكيف لا يجوز بقاء من يتوقف جميع مصالح النظام في الدنيا والدين والاخرة
على بقائه مع ان الائمة قد اتفقت رواياتهم واقوالهم على انه لا بد من قيام القائم ع فيبشر رسول الله ص
بقوله لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي او من ذريتي او
من ولدي اسمه كاسمي وكنيته ككنيتي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ومن قال من العامة
بانه عيسى بن مريم ع كذبه هذا الحديث المتفق على معناه لان عيسى ع ليس من اهل بيته ولا من ذريته
ولا من ولده وليس اسمه كاسمه ولا كنيته ككنيته ومن قال منهم بانه المهدي العباسي كذبه هذا الحديث
لانه ليس من اهل بيته ولا من ذريته ولا من ولده فلم يبق للمنصف الطالب للحق الا القول بانه الثاني
عشر من الائمة ع التاسع من ذرية الحسين عليهم السلم عجل الله فرجهم وسهل مخرجهم فصل ويجب ان يعتقد
وصاية اوصياء الانبياء ونؤمن بهم وبانهم وانبيائهم قالوا الحق من الله لان الله سبحانه اثنى عليهم
واجابته وعبادته وذكره وشكره ومن اثنى الله عليه فقوله حق وعمله وفعله حق وان نؤمن بالكل بما انزل الله

عز وجل على انبيائه واوصيائهم من كتبه ووحيه وبما ادته الملائكة اليهم لان الله عز وجل اخبر بذلك وحتم ونبيهم
وحجة الصادقون وكلما كان كذلك فهو حق وصدق اشهد لهم بانهم بلغوا ما انزل الله اليهم وادوا الى عباده ما امرهم
الله باداته فصل على الرسل الا البلاغ المبين الباب الخامس في المعاد ويجب ان يعتقد المكلف وجوب المعاد
يعني عود الارواح الى اجسادها يوم القيمة وذلك انه اذا مات الناس كانت ارواحهم على ثلثة اصناف صنف منهم
من محض الايمان محضا وهذا تمضي روحه بعد الموت الى جنان الدنيا يتنعمون فيها فاذا كان ليلة
الجمعة والعيد عند طلوع الفجر اتتهم الملائكة بنجيب من نور عليها قباب الياقوت والزبرجد والزمرد والدر
فيركبون فتطير بهم بين السماء والارض حتى ياتوا وادي السلام بظهر الكوفة فيبقون هناك الى اول الزوال
ثم يستاذنون الملك في زيارة اهاليهم وزيارة حفرهم الى ان يظهر طلوع الشمس مثلهم فيصيح بهم الملك
فيركبون ويطيرون الى غرفات الجنان يتنعمون فيها وهكذا الى رجعتها الى ان يرجعون الى الدنيا فمن تنزل
في الدنيا عاش في الرجعة الضعف من عمره في الدنيا حتى يموت ومن مات في الدنيا يرجع حتى يقتل
فاذا ارتفع الائمة واهل بيته من الارض بقي الناس باربعين يوما وتنفخ اسرافيل نفخة الصعق
فتبطل الارواح وسائر الحركات في الحس والمحسوس بالجبارة ستة اما اجسادهم فيها يتهيأ الارض
من جنان الدنيا الى نفخة الصور نفخة الصعق والاجساد تتفرق اجزاؤها وتبقى مستديرة في قبورها مثل
السحالة الذهبية في كالصايغ وثانيها من محض الكفر محضا اذا مات حشرتهم ارواحهم الى جهنم
الدنيا عند مطلع الشمس يعذبون الى الصباح فيسوقهم العذاب الى مطلع الشمس وهكذا الى نفخة الصعق
فتبطل الارواح واما اجسادهم فيفتح قبورهم يأتيها الدخان والشرر من النار الذي في المشرق و
هكذا الى نفخة الصور وثالثها من لم يمحض الايمان ولم يمحض الكفر وهو لا تبقى ارواحهم مع
اجسادهم الى يوم القيمة فاذا مضت اربعمائة سنة بين النفختين امطر الله من بحر تحت العرش
صاد ماء اراكية كرايحة المني حتى تكون الارض كلها بحرا واحدا فيتموج على وجه الارض حتى تجمع اجزاء
كل جسد في قبره فتنبت اللحوم في قدر اربعين يوما ثم يبعث الله عز وجل اسرافيل فيأمره فينفخ

في الصور نفخة النشور والبعث فتطاير الارواح فتدخل كل روح في جسدها في قبره فيخرج من قبره ينفض التراب
من راسه فاذا هم قيام ينظرون وهذا هو المعاد اي عود الارواح الى اجسادها كما هي في الدنيا ويجب الاقرار
الايمان بهذا اي بعود الارواح الى الاجساد ولانه امر ممكن مقدور لله عز وجل وقد اخبر به عز وجل
واخبر به رسوله الصادق الامين فيكون حقا ولانه وقت ثمرة العدل والفضل ويوم الجزاء على الاعمال
وعدم وجه بيانه الفضل في عطاء الثواب وبيانه العدل في وقوع العقاب ولانه لطف للمكلفين يبعثهم
على الطاعة ويردعهم من المعاصي فيكون واجبا في الحكمة ولان المسلمين اجمعوا على وقوعه وعلى انه من
اصول الاسلام فلا يتحقق الاسلام بدون اعتقاد وقوعه وعلى ان منكره كافر فيكون وقوعه حقا ولان الله سبحانه
كلف عباده فامرهم بالطاعة ووعدهم على الوفاء بالعهد والامتثال لامره حسن الثواب ونهاهم عن معصيته
واوعد من نقض عهده وخالف نهيه بالعقاب وقد وقع التكليف منه تعالى ووقع من بعض عباده
الطاعة ومن بعض المعصية ولم يقع الجزاء فيما وعد وتوعد واخبر سبحانه انه قد اخر ذلك الى يوم القيمة
فقال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وقال تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده و
ان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون الى غير ذلك من الايات فيكون وقوعه حقا لانه خبر به
الصادق القادر عليه فصل لما كان الجزاء انما يتم مقتضى العدل الحق وجب اعادة كل ذي روح لاجل
ان يجازى بعمله من خير وشر ويؤخذ له الحق ممن تعدى عليه وظلمه ويؤخذ منه الحق لمن ظلمه فهذه
الاحوال الثلثة وهي مجازات المكلف بعمله من خير وشر واخذ حقه ممن ظلمه واخذ الحق منه لمن ظلمه شامل
لكل ذي روح من جميع الحيوانات من الانس والجن وسائر الشياطين والحيوانات بجميع انواعها الا ان ذلك
في كل شيء بحسبه بين النوع الواحد كذلك قال الله سبحانه ولكل درجات مما عملوا والدليل على ان الحساب
والحشر عام لكل الحيوانات الناطقة والصامتة قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا
امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقوله ليقتص الجماء من القرناء وقوله ولا
ربك ما ابدل بيناويه على انه ياخذ الحق للذي الحق وان كان من الناطقين للصامتات او من الـ

او من الصامتات للناطقين بل يجري بعض الجمادات كالاحجار المعبودة من دون الله والاشجار ونحوها
وليقتص منها الرضا بذلك في حصر كونها القولة تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها
واردون فان قلت كيف ترضى وليس لها عقول ولا شعور قلت ان لها عقولا وشعورا
بنسبة كونها ولذا قال تعالى لو كان هؤلاء الهة ما وردوها لانها لو لم يكن لها عقول لقال تعالى لو كانت
وانكا وانما قال ما وردوها بضمير العقل ومثل ذلك قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين ونحو ذلك كالايات فصل واما القصاص من الجمادات والاحجار فانه في الذين كانوا
الكثرة مثل ان زمزم انفجرت على الفرات فاجرى الله فيها عينا من صبر وشق في الطغى حين جحد ولاية
الله تعالى ومثال ذلك كثيرا وانما كانت عقوبة الجمادات والنباتات مثل ما ورد ان الارض السبخة والماء
المالح والنباتات المرة كالبطيخ المر لما عرضت عليها ولاية محمد واهل بيته ولم تقبل جعلت مرة ومالحة
انما جعلت عقوبتها في الدنيا لانها ليس لها اختيار كلي قوي ينتظر بها الى الاخرة على ان يرجع ولان
ادراكها كلي لتكون رتبة تصير الى الاخرة بل اختيارها جزئي لا يكاد يرجى رجوعها وادراكها جزئي
لا تكون رتبة من نوع الاخرة وانما اخرت عقوبة الاصنام الى الاخرة وان كانت جزئية لاجل تبكيت
من يعبدها من دون الله فصل ومما يجب اعتقاده انطاق الجوارح تشهد على اصحابها من المكلفين
بما عملوا القوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقد وردت الروايات
الكثيرة ان بقاع الارض تشهد عليهم بما عملوا فيها وكذا الايام والليالي والساعات والشهور والاعوام
فتشهد عليهم بما عملوا فيها والعقول تؤيد ذلك فاذا انطلق العقل والنقل على ثبوت شيء وجب اعتقاد
ثبوته فصل ومما يجب اعتقاده تطاير الكتب وذلك ان الانسان اذا مات فاول ما يوضع في قبره
يخرج عليه اللذين ياتيه رومان فتان القبور قبل منكر ونكير فيجيء فيقول له اكتب عملك فيقول ليست
اعمالي فيقول انا اذكرها لك فيقول ليس عندي قرطاس فيقال في بعض كفنك فيقول ليس عندي دواة
فيقول ثمك فيقول ليس عندي قلم فيقول اصبعك فيملي عليه ويكتب جميع ما عمل من كبيرة وصغيرة

فيا خذ تلك القطعة فيطوقه بها في رقبته فتكون عليه اثقل من جبل احد وهو قوله تعالى وكل انسان الزمناه
طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا الاية فاذا كان يوم التطاير شكست فكان محسنا اتاه
كتابه من وجهه واخذه بيمينه ومن كان مسيئا اتاه كتابه وراء ظهره وضربه وخرق ظهره وخرج من صدره
واخذه بشماله فيقولون صفا جميع الخلائق كتاب الله الناطق صلوات الله عليه وهو الذي تعرض عليه الاعمال
فينطق على الخلائق بما كانوا يعملون وكل ينظر في كتابه فلا يجد الا حرفا حرفا وهو قول واحد وهو قوله تعالى
وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق
لانه كانت اعمال الخلائق تعرض عليه في دار الدنيا فصل ومن ذلك اعتقاد الميزان لاعمال الخلائق
فروي انه ذو كفتين وروي انه ليس له كفتين وانما هو ولاية الائمة عليهم السلام وقيل هو كناية عن العدل لانه يعلم
بمقادير الاستحقاقات الراجح منها والمرجوح والحق انه لا منافاة بين الاقوال الثلثة فانه ذو كفتين كفة
للحسنات وكفة للسيئات وهو ولاية الائمة وهو عدل الله ووجه الجمع ليس هنا محله والواجب اعتقاد
ان يوم القيمة نصب الموازين لتمييز اعمال المكلفين واما انه كذا وكذا فلا يجب واعتقاده من كمال المعرفة
والدليل على وجوبه قول الله تعالى في كتابه ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فمن ثقلت موازينه فاولئك
هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون فصل ومما يجب اعتقاده
الصراط وهو جسر ممدود على جهنم اول عقبة من المحشر صاعدا الى الجنة لتصعد الى الف سنة والف سنة نزول
وبينهما الف سنة جدال وفيه على الجدال خمسون عقبة كل عقبة تقف فيها الخلائق الف سنة وهو ادق من السيف
وادق من الشعر تشيع للمطيع مثل ما بين السماء الى الارض ويضيق على العاصي والناس فيه على قدر اعمالهم
فمنهم من يمر عليه مثل البرق الخاطف ومنهم من يمر عليه مثل عدو الفرس ومنهم من يمر عليه ماشيا ومنهم من
يمر عليه حبوا ومنهم من يمر عليه متعلقا فتاخذ النار منه شيئا وتترك منه شيئا والواجب اعتقاد وجوده
يوم القيمة وانه احد من السيف وادق من الشعر وانه جسر ممدود على جهنم وان الخلائق مكلفون بالمرور
عليه واما معرفة كيفيته وما فيه من العقود وعليه والنزول منه ومعرفة ما هو المراد منه فلا يجب وادلته من

في الاخبار المتواترة معنى من الفريقين واجماع المسلمين على ذلك فصل ومما يجب اعتقاده الحوض و
يسمى حوض الكوثر لان الماء ينصب فيه من نهر الكوثر والحوض يكون في عرصة القيمة يسقى منه امير المؤمنين
عطاشى المؤمنين يوم القيمة ومما يجب اعتقاده الشفاعة وهي شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله لاهل الكبائر من امته كما قال
ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي والاخبار متواترة متكثرة بانه يشفع لاهل بيته وللانبياء ان يشفع
الانبياء لمن ارتضى الله دينه من اممهم ويشفع الائمة لشيعتهم ويشفع شيعتهم لمن يشاؤن من المحبين
والواجب اعتقاد ثبوت الشفاعة لمحمد وآله للعصاة من امته واما التفصيل والترتيب فمستحب وهو من البلاغ
من متممات الايمان ومكملات المعرفة فصل ومما يجب اعتقاده وجود الجنة وما فيها من النعيم المقيم و
هي جنان الخلد الثمانية كما دلت عليه الاخبار ونطق عليه الانبياء ونطق به القران المجيد وجنان الدنيا
الى موجودة وهي التي تاوي اليها ارواح المؤمنين الى ان ينفخ اسرافيل في الصور عند مغرب الشمس بعد الغيب
وقد ذكرها الله تعالى في كتابه فقال جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لا يسمعون
فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهي جنان الدنيا لان جنان الاخرة ليس فيها بكرة ولا عشي
تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وهذه جنان الاخرة وجنان الاخرة ثمان الاولى جنة دار الخلد
الفردوس الثانية جنة العالية الثالثة جنة النعيم الرابعة جنة عدن الخامسة جنة دار السلام السادسة جنة دار الجلال
السابعة جنة الماوى الثامنة جنة دار المقامة وجنان الحظاير وكل خطيرة ظل الجنة من جنان الاصل وامامه
عدن فلا ظل لها في الاخرة خمس عشر جنة ثمان هي الاصل المعروف وكل السبعة فوقها حقير والثامنة فوق الكل
وسبع جنان الحظاير وهي تحت الثمان واقل منها وفي الحديث ان جنان الحظاير يسكنها ثلث طوائف
من الخلق مؤمنوا الجن واولاد الزنا من المؤمنين واولاد اولادهم الى سبعة بطون والمجانين الذين
لم يجر عليهم التكليف الظاهر ولم يكن لهم من قرابتهم شفعاء يلحقوا بهم وكذا جنان الحظاير الاصل جنان
الاصل الشمس التي في السماء الرابعة فان اسمها الشمس وشراقها في الارض اسمه الشمس والواجب اعتقاد
وجود الجنة ونعيمها الان واما مثل هذا التفصيل ونحوه فلا يجب الدليل على وجودها القران والاخبار و

والاجماع فصل ومما يجب اعتقاده وجود النار وما اعد فيها من العذاب الاليم وهي نيران الخلد السبع ونيران
الدنيا سبع عند مطلع الشمس وقد نطق القرآن بذكر النار وانها موجودة قال تعالى وحاق بآل فرعون سوء
العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وهي نيران الدنيا لان الآخرة ليس فيها غدو وعشي وقال
ويوم تقوم الساعة وهذه نيران الخلد لان نيران الدنيا لا توجد يوم تقوم الساعة وليس المعروض عليها يوم تقوم
الساعة غير المعروض عليها غدوا وعشيا وقد اتفق علماء التفسير والقراءة على الوقف على الساعة والابتداء بادخلوا
آل فرعون فقد اخبر الله تعالى بوجود نيران الآخرة ونيران الدنيا والسنة النبوية صريحة في ذلك والاجماع من
المسلمين على وجود النار بقول مطلق والاختلاف انما هو في الكيفية والمفسرون هي موجودة بالفعل او بالقوة
او ان الموجود منها كلياتها واما جزئياتها فليست موجودة بالفعل وانما توجد بالتدريج والخلاف ليس بصحيح
بل الصحيح انهما موجودتان نيران الدنيا ونيران الآخرة بالفعل كما دل عليه القرآن والاخبار ومنها
احاديث المعراج فانه دخلها ليلة المعراج ورأى من يعذب فيها والواجب اعتقادها ووجودها بلا
فاعلم ان الواجب اعتقاد التألم الدائم في نيران الآخرة بلا انقطاع ونهاية بل كلما طال الزمان اشتد
التألم على اهلها كما هو صريح القرآن واخبار اهل العصمة عليهم السلام ودليل العقل حاكم بذلك كما هو مقرر في محله و
نيران الآخرة اربع عشر طبقة سبع نيران الاسفل الاولى الجحيم والثانية لظى والثالثة سقر
والرابعة الحطمة والخامسة الهاوية والسادسة السعير والسابعة جهنم وجهنم ثلث طبقات الفلق وهو
جب فيه التوابيت وصعود وهو جبل من صفر من نار وسط جهنم واثام وهو واد من صفر مذاب
يجري حول الجبل ونيران الخطاير ظاهر نيران الاسفل وتسمى باسماء الاسفل كل نار تسمى باسم اسفلها و
نيران الخطاير يعذب فيها اهل الكباير من الشيعة ممن استحق دخول النار فصل ويجب ان يعتقد
ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا متنعمون ابدا كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من
قبل عطاء غير مجذوذ والخلود بدوام امر الله الذي لا غاية له ولا نهاية وما هم منها بمخرجين شهد بذلك
الكتاب والسنة واجماع المسلمين وان اهل النار خالدون فيها ابدا معذبون لا يخفف عنهم العذاب

لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب شهد
بذلك الكتاب والسنة واجماع المسلمين ومن خالف من الصوفية وبعض اهل الخلاف من اصحاب الآراء
فلا عبرة بقولهم ولا يلتفت اليهم لعدولهم عن الكتاب والسنة المجمع على صحتهما وقد اقمنا عليه الادلة العقلية
القطعية فصل ويجب ان يعتقد ان ما نطق به القرآن وجاء به محمد بن عبد الله من علم النشر وسؤال منكر ونكير
لمن محض الايمان محضا ومحض الكفر محضا في القبر والحشر والنشر والمعاد وهو كما قال الصادق عليه السلام ... نظرة
على الصراط لا يجوز عبد ... ومن الختم على الافواه ونطق الجوارح ومن الجنة واحوال ما فيها من الماكل و
المشارب والنكاح وصنوف النعيم ومن النار واحوال ما فيها من العذاب والاغلال والسلاسل والسرابيل
ومقامع الحديد والجحيم والزقوم والغسلين وغير ذلك وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في
القبور خاتمة ومما ينبغي اعتقاده رجعة محمد واهل بيته اجمعين عليهم السلام وما ذكرنا في جوابنا الموضوع للرجعة
ومختصره اذا كانت السنة التي يظهر فيها القائم آل محمد عجل الله فرجه وقع قحط شديد فاذا كان العشرون من
جمادى الاولى وقع مطر شديد لا يوجد مثله منذ هبط آدم الى الارض متصلا الى اول شهر رجب فتنبت
لحوم من يريد الله ان يرجعه الى الدنيا من الاموات وفي العشرين الثاني يخرج الدجال من اصفهان و
يخرج السفياني عثمن بن عنبسة من ذرية عتبة بن ابي سفيان وامه من ذرية يزيد بن معاوية
من الرملة من الوادي اليابس وفي شهر رجب يظهر في قرص الشمس صدر امير المؤمنين يعرفه الخلايق و
ينادي في السماء مناد باسمه وفي آخر شهر رمضان ينخسف القمر والليلة الخامسة منه وفي النصف تنكسف
الشمس وفي اول الفجر من اليوم الثالث والعشرين ينادي جبرئيل في السماء الا ان الحق مع علي وشيعته
وفي آخر النهار ينادي ابليس من الارض الا ان الحق مع عثمن الشهيد وشيعته فيسمع الخلايق كل بلغته
فعند ذلك يرتاب المبطلون فاذا كان اليوم الخامس والعشرون من ذي الحجة يقتل النفس
الزكية محمد بن الحسن بين الركن والمقام ظلما وفي يوم الجمعة العاشر من المحرم يخرج الحجة عليه السلام عند المسجد
الحرام يسوق امامه عنيزات ثمان عجاف ويقتل خطيبهم فاذا قتل الخطيب غاب من الناس في الكعبة

فاذا جنه الليل ليلة السبت صعد سطح الكعبة ونادى اصحابه الثلاثمائة وثلاثة عشر فيجتمعون عنده من مشرق
الارض ومغربها فيصبح يوم السبت فيدعو الناس الى بيعته فاول من يبايعه الطاير الابيض جبرئيل عليه السلام ويقيم
في مكة حتى يجتمع اليه عشرة آلاف ويبعث السفياني عسكرين عسكرا الى الكوفة وعسكرا الى المدينة ويخربونها
ويهدمون القبر الشريف وتروث بغالهم في مسجد رسول الله ويخرج العسكر الى مكة ليهدموها فاذا وصلوا
البيداء خسفت بهم ولم ينج منهم الا رجلان يمضي احدهما نذيرا للسفياني والآخر بشيرا للقائم عليه السلام ثم يسير
الى المدينة ويخرج الجبت والطاغوت ويصلبهما في الشجرة ويسير في ارض الله ويقتل الدجال ويلتقي
بالسفياني ويأتيه السفياني ويبايعه فيقول له اقوامه من اخواله يا كلب ما صنعت فيقول اسلمت وبايعت
فيقولون والله ما نوافقك على هذا فلا يزالون به حتى يخرج على القائم فيقاتله ويقتله عليه السلام فلا يزال يبعث
اصحابه في اقطار الارض حتى يستقيم له الامر فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ويستقر في الكوفة
ويكون مسكن اهله مسجد السهلة ومحل قضائه مسجد الكوفة ومدة ملكه سبع سنين يطول الله الايام والليالي
حتى تكون السنة بقدر عشر سنين لان الله سبحانه يأمر الفلك باللبوث فتكون مدة ملكه سبعين سنة من
هذه السنين فاذا مضى منها تسع وخمسون سنة خرج الحسين عليه السلام مع انصاره الاثنين والسبعين الذين
استشهدوا معه في كربلاء وملائكة النصر والشعث الغبرة الذين عند قبره فاذا تمت السبعون السنة اتى
الحجة عليه السلام الموت فيقتله امرأة من بني تميم اسمها سعيدة ولها لحية كلحية الرجل بجاون صخر من فوق سطح وهو
متجاوز في الطريق فاذا مات عليه السلام تولى تجهيزه الحسين عليه السلام ثم يقوم بالامر ويخرج اليه يزيد بن معاوية وعبيد الله
ابن زياد وعمر بن سعد والشمر ومن معهم يوم كربلاء ومن رضي بافعالهم من الاولين والآخرين لعنة الله
عليهم اجمعين فيقتلهم الحسين عليه السلام ويقتص منهم ويكثر القتل في كل من رضي بفعلهم او احبهم حتى يجتمع
اشرار الناس من ناحية ويلجئونه الى بيت الله الحرام فاذا اشتد به الامر خرج السفاح امير المؤمنين علي بن
ابي طالب لنصرته مع الملائكة فيقتلون اعداء الدين ويمكث عليه السلام مع ابنه الحسين ثلاثمائة سنة وتسع
سنين كما لبث اصحاب الكهف في كهفهم ... على قرنه ويقتل لعين الله قاتله ويبقى الحسين ... فاعطاه الله

ومدة ملكه خمسون الف سنة حتى ان الرابطة صحيحة لعصابة من شدة الكبر ويبقى امير المؤمنين بعد موته اربعة آلاف سنة
او ستة او عشرة آلاف سنة على اختلاف الروايات ثم يكر على الرجعة جميع سعة لانه يقتل مرتين ويحيى مرتين
قال عليه السلام انا الذي مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة والائمة عليهم السلام كلهم يرجعون حتى القائم لان لكل جور
وفتنة فهو اول خروجه فتنة ولا بد ان يرجع حتى يموت ويجتمع ابليس مع جميع اتباعه ويقتتلون عند الروحاء
قريبا من الفرات فيرجع المؤمنون القهقرى حتى يقع منهم رجال في الفرات وروي يقتلون رجالا فعند ذلك
يأتي تأويل قوله تعالى الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر رسول الله ينزل من الغمام وبيده
حربة من نور فاذا رآه ابليس هرب فيقول له انصاره اين تذهب وقد كان لنا النصر فيقول اني ارى ما لا ترون
اني اخاف الله رب العالمين فيلحقه رسول الله فيطعنه في ظهره فيخرج الحربة من صدره ويقتلون اصحابه جميعا فعند
ذلك يعبد الله ولا يشرك به شيئا ويعيش المؤمن لا يموت حتى يولد له الف ولد ذكر واذا اكتسى ولده ثوبا طال مع
كل له كما طال الثوب ويكون لونه على حسب ما يريد وتظهر الارض بركاتها وتوكل ثمرة الصيف في الشتاء وبالعكس واذا
اخذ الثمرة من الشجرة نبت مكانها حتى لا يفقد شيئا وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة
وما حوله بما شاء الله فاذا اراد الله تعالى افناء امور في حرب رفع محمد والائمة الى السماء وبقي الناس في هرج ومرج اربعين
يوما ثم ينفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق وما ذكرناه هاهنا ملتقط من روايات الائمة الاطهار عليهم السلام والذي
ينبغي للمؤمن اعتقاد رجعتهم الى الدنيا وهو في احاديثهم وجب لا يرتاب فيه المؤمنون بتلك الاخبار و
انما عبرت بلفظ ينبغي دون لفظ الوجوب اتقاء من خلاف بعض العلماء في ذلك وانما المراد بالرجعة
قيام القائم عليه السلام والحق ان رجعتهم حق ببعض الاخبار المتكثرة ودعوى انها اخبار آحاد غير مسموع لعبد ظاهر
القرآن ونص خمسين حديثا مروي عنهم عليهم السلام ولو لم يكن الا انكار المخالفين الذين يكون الحق في خلافهم لكفى
تذييل وما يلحق بذلك الكلام في الآجال والارزاق والاسعار الاجل هو وقت
حدوث الشيء واجل الموت هو انتهاء مدة كونه في الدنيا وانتهاء مدة ما كتب له وهو يحصل بالموت او القتل
اما الموت فما كان بالموت الطبيعي وهو مائة سنة وعشرون او مائة وعشرون سنة على احتمالات

الانسانية في الانسان من الفصل اي فصل الربيع عشرون او خمس وعشرون او ثلاثون وكذا الصيف والخريف
والشتاء فهو عند انتهاء ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ له من مدة البقاء في هذه الدنيا ومن الارزاق لجميع
توابعه من الاكل وشرب وملبوس وعلم وفهم وغير ذلك ثم ان كان ممن محض الايمان محضا او محض الكفر محضا
بقي له من ذلك في اللوح المحفوظ ما قدر له مدة بقائه عند قيام القائم ع او رجعة النبي ص والائمة عليهم السلام
وما كان بالموت غير الطبيعي فهو بحسب سبب المقتضي لموته فقد يعمل المعصية التي تمحو ما كتب له من الرزق و
الاجل فيموت ولم يبق الا ما كان له ان كان ماحضا للايمان او الكفر وما كان بالقتل فقتيل يموت باجله
وقبل اجله ثم اختلف القائلون الذين قالوا بان اجله مخترم وانه قبل الاجل ولولا ذلك لما استحق القاتل
القتل فقال بعضهم لو لم يقتل عاش اربعين يوما وقيل لا يعلم لو لم يقتل هل يموت او يعيش وقيل غير ذلك والذي
تحقق من اخبار الائمة ع انه يقتل قبل الاجل وانه لو لم يقتل لعاش سنتين ونصف سنة واما الرزق فهو
ما ينتفع به الحي وليس لغيره منعه منه والمراد بالغير غير الله سبحانه وغير رسوله واهل بيته صلى الله عليه وآله والرفع
هذا لا يكون الحرام رزقا خلافا لاهل الخلاف والدليل على ان الحرام ليس برزق اخبار الائمة ومن القرآن
مثل قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فمدحهم على الانفاق من الرزق ولو كان حراما لذمهم على الانفاق
منه لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه واما الاسعار فالرخص انحطاط السعر عما جرت به العادة في وقت معلوم
ومكان مخصوص واما الغلاء فهو ارتفاع السعر عما جرت به العادة كذلك فقد يكونان من الله سبحانه بان تقل
الامتعة ويكثر رغبة الناس فتغلى الاسعار وقد يكثر الامتعة ويقل رغبة الناس الطالبين فترخص الاسعار
وقد يكونان من غير الله سبحانه بان يمنع السلطان الناس من جلب الامتعة فتغلوا ويمنعهم من شرائها فترخص
والعوض فيما يدخل على الناس من الالام في ذلك على الظالم والحق في ذلك ان الغلاء والرخص يكونان بتقدير الله
وباعمال الناس وذلك ان الله سبحانه قد يقلل الامتعة او اسباب وجودها عقوبة لبعض اهل المعاصي حيث علم
ابديهم فتصيب تلك العقوبة جميع ما كان معهم وان لم يعص لاجل كونه معهم كما في قوله فلا تقعدوا
معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم او اختبارا للعباد كما في قوله لنبلوكم [illegible]

وليذيقهم

وليذيقهم حلاوة الفرج كما في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات
وبشر الصابرين او ليرفع درجة الشاكرين على الرخاء والصابرين على الابتلاء فان الله سبحانه يحب المؤمن وغير ذلك
ويكثر المحتكرين لها القسم وبالعكس في الرخص وقد علم او اسباب وجودها اي يقلل اسباب وجود الامتعة
اريد به اسباب قابلية وجودها مثل كثرة الطالب وايجاد المحتكر ومنع الامطار وخوف الطرق وكثرة قطاع
الطريق وامثال ذلك بان يخلي الذي يحل الفتنة بهم الى نفسه حتى تقع منه اسباب المنع من المعاصي و
من ظلم العباد وغير ذلك فان كل ما يكون سببا للغلاء فانما هو لانه تقصير في حق المعبود او سبب لتقصير
لان مقتضى الكرم الرخاء والرخص وانما يكون خلاف ذلك المقتضي لاجل موانع من تقصيرات المكلفين
في الغلاء فان قلت ان الغلاء والرخص من الله عز وجل بغير انه قدر اسباب ذلك بتقصيرات المكلفين
في الغلاء والفضل في الرخص فقد اصبت وان قلت ان الغلاء والرخص بسبب اعمال العباد بغير انه
تعالى ما ملهم بعدله في الغلاء وتجاوز عنهم في الرخص فقد اصبت والواجب على العباد شكره على نعمه
وحمده على كرم عدله والائه والرضا في كل حال بقدره وقضائه فانه ولي
كل خير وصلى الله على محمد وآله اجمعين فرغ من تسويد ما مؤلفها
العبد المسكين احمد زين الدين الاحسائي في ليلة ثاني عشر من
شهر ربيع الثاني سنة ثلاثة والثلثين بعد المائتين والالف
من الهجرة النبوية على مهاجرها السلام حامدا مصليا
قد فرغ من تحرير هذه الرسالة الشريفة يوم الخميس من عشر الثالث
من شهر شوال من سنة اربعين واربع بعد الف والمائتين
من هجرة رسول [illegible] جعفري مصطفى [illegible]
اللهم اغفر له ولوالديه واحشرهما مع الائمة الطاهرين بحق [illegible]
١٢٣٤

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد بيحد الهي را وثناي بيعدد پادشاهي را كه بر [illegible] ازديده ولها رفد ورفع السموات بغير عمد
وبگستراينده فرش ثم استوى على العرش وبقدرت از فهم كار وجعل الظلمات والنور
پديد آورد روز وشب وخلق الليل والنهار وبيافريد كوه وكمر وسخر الشمس والقمر
وبيارست چهره صباح وهو الذي يرسل الرياح وشمع يقين نهاد در دل سبحانه
ان يكون له ولد آمرزنده خطا وعمد له الملك وله الحمد داناي ضماير هر قوم لا تأخذه سنة
ولا نوم بخشنده فرح وسرور وهو عليم بذات الصدور دارنده مكان وزمان فتبارك الله
رب العالمين صانعي كه قطره آب لالائي ميكند لطفش ابر [illegible] ميكند
حكمتش تركيب جان ودل را بكار كند قدرتش ترتيب ايام وليالي ميكند او وهاب از سما [illegible]
او وهاب از منه شكر قدرت خود مينمايد ذو الجلالي ميكند با دلي كز چه نياز عشقبازي بايدش
[illegible] نوش ولا [illegible] ميكند بنده افكنده را گر خوا لطفش قرين قصر قدرتش تا
با اوج چرخ [illegible] ميكند سالكي را كز شراب عشق خواهد مست سخت [illegible] ميكند
در ازل [illegible] او را مهر با اين مشت خاك تا نه پندار [illegible] لطف [illegible] ميكند طالب
خلق جهان [illegible] نهان اين همه ناز از جمال لايزالي ميكند پرتو [illegible] معرفت [illegible] هر كه
هم الصادقين [illegible] اعلاي ميكند ودر دريا بر ان [illegible] وصول وممدوح وما محمد الا رسول
كه بر [illegible] از جيبي بر [illegible] لكم رسول [illegible] وكفت [illegible] لكفار
ادعوكم الى العزيز الغفار كفت [illegible] والهنا والهكم واحد حق [illegible]
اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد [illegible] قالوا الآن جئت بالحق [illegible]
ستيزه نمودند وقالوا قلوبنا غلف پس تيغ زد [illegible]

اعدادا نه مقصود مانده نه مقصد از صولت واقعه والم کلی برصد سیدا و حی علوم من لدنه

هنکامی شاه او ادنه سوی رب زده التماس نیاز او در بارگاه جبر الله بی شمار راز او ز خالقی

مایع استربه تیاس کوس صحبت جلالش در کانها میزدند و زتواضع در زمین او گشت جو میکرد کس

گفت حق ار کنج دانش ایج تو از بهر کیست گفت یارب از برای امتیان تا بیکس قاف تا قاف جهان

بر گشته بود انصاریا کر بنجو از که بود هم برست و حق شناس و رضوان بالا زبان هر دلی

بر محمد بن حسن ابن علی خصوصا بر اهل صدق و صفا و سلام علی عباده الذین اصطفی اما بعد

چنین گوید ضعیف عبد الله سایر بلاد الله المحتاج الی رحمة الله الباری عبد الله انصاری نام این کردم کنز السالکین

زانکه سالک را بود نفع از ین حیکی این رساله بر هشت باب شد حواله باب اول در مقالات عقل و عشق

باب دوم در مناظره شب و روز باب سیوم در بیان قضا و قدر باب چهارم در عنایت بی علت ازلی

باب پنجم حق درویشان مجازی و حقیقی باب ششم در غرور جولته باب اول در مقالات عقل و عشق

سپاس و ستایش بردارنده عالم را و آفریننده بنی آدم را که پادشاهی او را سزاست و فرمان

روایی او را رواست ملک بخش ملک گشای فصل گستر عدل فرمای خدمت او پرستندگان

زیب زیور نام او در طالع بندگان سعد اکبر فطرت او علم ولایت را لشکر عظمت او حضم

جنایت را کشور دلهای نورانی را لذت ذوق معرفت او شهد و جانهای روحانی را از شربت محبت

او قهر عوان او ضعیفان الشکر اکبر و غوث او بفتسا از کنجی پر جواهر حقیقت خداوندی

بزبان بیان نتوان کرد و در معاملت خدمت او زبان نتوان کرد بیگانه چون آشنا و کرده حجت

او است و دشمن چون دوست پرورده نعمت او است ار طالبی که دعوی عشق خدا کنی در عز او

نظر بحجت چو اکنی از جستجو خلق تو بیگانه شو اگر خواهی که دل بحضرت حق نهانکی حقا رسوز عشق

در بیگان خند اندم که از ندم تو بکی ربنا کنی ملک بهشت زان کو شد کردم ز خلق خود را فدای قدم

بی نوا کنی بیکسید بس قبول در کبریا شوی کر کبر را بهانه ترک کی یا کنی هر نعمتی که هست بران شکر کو و لیک

شکران بود

شکران بود که عهد خدا را وفا کنی انصاریا بود روز شود روشن از شب خود را از عجز بود در سبحان کلام کنز

روزی در عالم جوانی چنانکه دانی نشسته بودم بر در مدرسه و در سر هزار وسوسه مرا انجمن دربایت فتنت

و بغارت نقد دل اشتافت و گفت از بطاعت عمر که عیش دار در منزل زهی بزرگی سعادت

و بسیار طاعتی چون این بگفت نفس شکفت او را دیدم شادمان و تا عیوق کشید بادبان

گفتم ای راز نظرها که در پیش داری خطرها خود را بگریه دادم و گریه کردم چون آدم دل از کرده تنت

برکشتم و کرده ناکرده انکاشتم و از خجالت در آب شدم و در بیداری بخواب شدم خود را

دیدم بر لب دریا رکارت دگر و بتازیانه قهری بر تاختم تا شهری که گفتند هر باره او

از نظر برج او از صبر کوتوال او ذکا خندق او از نیکی مناره اش از نور جامش چون نظر

جاهلی دارد که چشم اهل معنی در صفائه کعبه صورت توان نبستن از وهر منظری قبة الاسلام

دار الملک دین تکیه شرع روضه فردوس و فردوس دوم شهری در آمد در آن بلد

که شبیه جنت الخلد دیدم که خلق در عمارت و اشخص در طلب امارت یکی عقل افکار پیشه

دوم عشق عیار پیشه نکاه کردم تا کرا است لخت و کدام ایار در دل لخت عقل گفت من

سبب کمالاتم عشق گفت من در بند خیالاتم عقل گفت من مصر جامع معمورم

عشق گفت من دیوانه بی پروانه مخمورم عقل گفت من بنشانم شعله عنا را عشق گفت

من در کشم جرعه فنا را عقل گفت من یونس لبنان کرامت را عشق گفت من یوسفم

زندان ملامت را عقل گفت من سکندر را کاهم عشق گفت من قلندر درگاهم

عقل گفت من صراف نقره خصائلم عشق گفت من محرم حرم وصالم عقل گفت من تفکر

بکار دارم عشق گفت من بدعوی چکار دارم عقل گفت من در شهر وجود قدم

عشق گفت من از بود و وجود بیزارم عقل گفت مرا علم و بلاغت است عشق گفت مرا از

هر دو عالم فراغت است عقل گفت من قاضی شرع تعلیم عشق گفت من عبرنامه تسلیم

عقل گفت مرا آینه مشورت هر لطیفم عشق گفت مرا از سود و زیان فارغم عقل گفت مرا لطایف

غرایب پاک است عشق گفت جز دوست هر چه کو نا پاک است عقل گفت من از کمر عبودیت بستم عشق گفت من پرستنده

الوهیت نشستم عقل گفت مرا ظریفانستند پرده پوشی عشق گفت مرا حریفانستند درد نوشی

عقل گفت من رقیب انسانم نقیب جانم سینه تلطیفانم شایسته تر لطافم گشاینده در هم

زداینده زنگ و هم گلزار خردمندانم مستغفر هنرمندانم اگر عشق ترا کار رسد کو این بازکن

و زبان طعن دراز کن تو کیستی خویش سوخته دامن مختص لباس تقوی دوخته تو بر تو محنت دیده و خود را سلطان

لا یتناهی بها عشق گفت من دیوانه جرعه ذوقم برآنده شعله شوقم زلف محبت سلاسلتانام زنده مودت

را دانام منصب بالاترم عبودیت ملکه جلالتم ربوبیت است کلیه اهلیس من تحریض است فرقه

معاش من تفویض است گنج فرایب نام سنگ قرابه ننک و نام ای عقل تو کیستی مودب راه

و من مقرب درگاه لاجرم امروز که روز بازار بود و نوروز عیشت بار بود من سخن از دو

کونم و مغز بی پوست جویم نه از حجاب ترسم و نه از حجاب پرسم ستانه در رام و شرف قرب حق

برایم تاج قبول نهم بر سر و تو که عقلی همچنان بر در ایشان در این سخن بودند که ناگاه از فغفور

پادشاه چین ایلچی بنوشته در رسید از راه و یرلیغی بنام عشق از شاه و بر آنجا نوشته که ای عقل

سرکشته رد از فهم ارارت و قناعت کن بمنصب وزارت اگر چه داری شهرتی آماده نیست تو

جو بنه اگر پیش آید ترا غارتی در خور در بغارت و چون دیدی رواهیه فهم بومند واهیه بلکه سرا شسته

باشد و سر از پای ندانی پس وقتی که در شهر دل غوغائی افتد از دست باد در سینه سودای افتد از دست

خصوصا در غارت وفات که عطای بیند آفات که تو آنجا بار کردن و تیغ از دست دشمن در

ربودن در شهرستان امیری باید بافر که اگر قسم بیند خط شود و چون طوفان پیش آید لبط شود

اگر بر آید زلزله در دور نه یقین و لوله شاهی شجاعی ملکی مطاعی پس عشق است که این صفات

در وست لاجرم این خطه دل او است عقلی که عبارت از بندی بود آخر سر قدش چند است

برای

برای نشق راهی و در هر قدمی چاهی و چشمی در حجاب آن فهماند عجایب بس صدق باید نه زرق

و عشق باید چون برق تا سر بشعله مدهوش کند و بجرعه سرخوش کند و باند که طمع و بکار از همه

ما را از ما بستاند و بجذبه برک رساند پس چون کو بیدار شارا بر رخ دل نقاب درین جنت ابلیک

فادخلوها خالدین جان هر کس در حضور نور حق آگاه یار هر سری بر خاک پاک سجده درگاه یار دارد

الهام را گر غیبت غیر رسد باطن عشاق مشتاق اسرار کاه یار اگر بر راه شریعت در حقیقت میرود

مقصد و مقصود او اندر کو آه یار عاصی سکان کی کو تیر شد ازانکه و ایما گر بتاو نالی از ندم یار

بر مرید بنده دل بر انصاری بگو عقل دستور معظم عشق شاهنشاه بار آدمی زاینده کاست و عشق اینده ربیت

برکت ما نهاد از سیروری و برکت جانها از مهرورزیست دل از جوک اغیار شکست است و شجره محبت رسته است

اگر خواهم بکی است با مذیبت شکی نیست که آمدنی است نه رایحه عطر است عبد الله انصار زنگیست که نغز

بسنگیست بود ساعتر چه عشق عذوبت است و طاقت دل کدورت است اثر اگر رحمت نیست

دل دریست نیست و هر سینه که دارد و هر تخم جان که کارد خیالی بود از سراب و شکری بود چه شراب

لاجرم سالکی را عشق باید بغل و محبتی از ضمیر دل و کرنه راه رود و بخانه نرسد و کاه خورد و بیدا نرسد

نصیب بیدل لرزکاست و کار به عشق هر زه است چنانکه مرغ را پر باید آدمی را سر باید چو نیند صدق باید

و رونده را عشق باید و تمام این های و نیکنام این لباس هیچ طالب با دست نداد از حکیم الالهی اسخی

اهل القلب سلیم و این دل را که ما نداریم و بجان و دل طلبکاریم از کیسه کجا جوئیم یا در خرابه عیار جا

یا خود عشق در دل است راه در یاست و هر چند الهی منکنیم در رهست نه نه عشق تو رنامناسبست

و دل ذره منهی از منابست عشق در و بیدار ماست و دل بین الاصبعین من اصابع الرحمن است

حق با بر دل فرمانه و شعور را از عشق در نانه و با عشق دل بند را یانی و این هر دو بلقرما جنیک حیاران نه

سیر عشق بچه صید کرد در رام و آهوی دل چگونه آید در دام بکدام تدبیر شید دلرا جوید و بچه تدبیر از جان

نهان عشق روید اگر خواهی که عشق در دل تو کار کند و ترا طالب یار اول در دل خود نگاه کن که

گر گیتی و بهشت بحضرت جستر ار مانده از رحمت خدا ابدا الحبیب الانسان ان بنی کنگ اولیت
عدث واقف جنبش و در میان عبث صنعا زین شدی تا بکی چنین کندی هم اکنون در گور
نهی قدم تا خون جان بلین نه دم و سحر بیدار د ندم کو بیدار ز بینید عدم ملکیت ان خضر دا
عاری شب عبور جواب که از گور ار که تو مغرور بخت و دولت فرخنده خواجه صاحب سریر و فرش
افکنده با که خورشید المصوت با که جمشید بحسن یا چو زهره چهره دار یا مه تابنده یا چو قیصر تخت
بر سر تاج و افسر ترا یا که چون عیسی مریم تا قیامت زنده یا کما کا که کفر جمله زاد یا فتی یا مراد تا که
کفر جمله را یابنده یا کر فتی چون سلیمان ملکیت روی زمین یا چو قارون صد هزار ان مال و گنج گنده
گر چه شداد ولیکن نیستی ایمن ز مرگ هیچکس کفت است با تو تا ابد پاینده آسمان چون ابر سیاه
بر تو گریان است زار ای ز مان کز غفلت خود همچو گل در خنده آتش سودا ز دل بنشاند از تیغ باد
بر تو خاک چه ابکی وانکه باد دماغ کند کر امیر هم بمیری بر انصار بیدار خواجکی از تو به بر سر کنند
چون بنده باب دهم در مباحثه شب و روز قال الله تعالی کانوا قلیلا من اللیل ما یهجعون و
بالاسحار هم یستغفرون و قال رسول الله المؤمن بالنهار بالليل سام بالنهار کما قال عزتي قال فليضحكوا
قليلا وليبكوا كثيرا هر بحر یا که می مبرا و را بلا است و هر روز را در عقب شب است در باب
رحمت حق است کما اثر الیه و روز قیامت که آن شب نیست کلبی باغ علامت شب است
و خزاین رحمت حق است چنانکه سقف سار اسیارات شب هر دولت و عفتی را از منزله
کفارات است کفارت گناه مؤمنان شب است کنج غنیمت شناخت شب است در حرم سرا پرده قلات
و با خو شاه راه و الله یدعوا الی دار السلام است شب که در او تا زکذار اینجا معرفت است و چون
نیاز عرصه دار گنجینه مغفرت است روز که بمعصیت بسر بر تا مه گناه است ظلمت شب که
در غفلت بیابان سیر شب سیاه است چه قیمت شب خود است شبی و با شبی نفقت
وانک لعلی خلق عظیم و با برکت بسم الله الرحمن الرحیم شنیده باشی سیلاب ملوکانه نوح تیره بود

شب او را تیره کرد انید شعبه با مرآنه سرمه سیاه تار و شنا کا چشم او پر مزید شد در عالم صغیر سیلاب طوفان
غفلت رو دیگر تیره است که چشم روح نوار و مجروح و تیره است لاجرم بکمال حکمت سرمه سیاه شب را
بو سیله مبدع اللیل در دیده دل تو کشی تا منیا ازل و ابد شوی چنانکه رسول صلوات الله علیه عینان لا
یمسهم النار عین بکت فی جوف اللیل خشیت الله و عین باتت فی سبیل مردان راه سال و ماه کریانند
و تو غافلی جولان اکاه مو زو شب از شب لذه رسانند و تو فارغ روز تواضع و حسن خلق خنده ان
باش چندانکه خاک شوی شب بکنست و خشیت کریان ما از جمله گناهان پاک شوی چنانکه کلک در یا بار است
کمالات بوستان حق در شب است چنانکه بنده نظر عبادات از رب باید سالک نفی محالات و کسب
کمالات را در بیداری شب باید کما قال الله تعالی تتجافی جنوبهم عن المضاجع یدعون ربهم خوفا و طمعا
فارغ منشین که امروز تو زر و زور است فردای تو خود شب کور است فارغ منشین که امروز تو خود ای
لعل و یاقوت است که فردای شب هیبت ان اقذفیه فی التابوت فارغ منشین که امروز تو شوخ
این و آنست که فردای تو شب حسرت کتبی علیها فان است فارغ منشین که امروز تو الامر نواهی
احدیت که فردای تو بستر باشد طبیعت و تو دانا که شب طعمه کرسنه است که گوشت و پوست و غم داشت
حواله باد است القبر یکی اللحم و الشحم و لا یاکل الایمان و المعرفه شب گور چیست فرقت از جان پاک و غربت
هر چه تمامتر در زیر خاک شب گور چیست داغ زن و فرزند و انقطاع از خویش و پیوند شب گور چیست رحلت لذت
دل و حسرت در خاک دخول و کفن شب گور چیست ناله و ندامت و پشیمانی تا روز قیامت شب گور
چیست حشیت امد و هیبت القبر صنده و قالمعد شب گور چیست رفتن ازین دار غرور و خفقان تا
هنگام صور و ان الله یبعث من فی القبور ای که تو پیوسته در عصیان روی چون بمیری همچنان
بزمان روی نیک باید زیست تا وقت مرگ دیگران گریند و تو خندان روی نظرات باید تا
کلی چنند و خار نه بیند در نور نشینند و نار نه بینند حکایت شاهی چون ماهی میرفت در راهی ناگاه در
خای حمام افتاد روی چون ماه را الکلب سیاه دید عکس شه عاشق او بود گفت روی چون ماه را الکلب سیاه

بهین بهشت پای نبوی تا با زنشاید نظر ناشوی در عالم صغیر تو ان مؤمن شاهد لقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم که از سر مستی غفلت در باریکی حمام حب دنیا که سر همه خطاهاست افتاده
و روی چون ماه را به لای ابتلای گناه سیاه کرده حکمی بکنیت بر غیر و قلعه دل و قلعه ضمیر را از صفات و
لغات و وسواس بحیلتی دیده پاس دار تا در قیامت پاک گردی طالب که روز نامه الحبیب تخو
او قدر غلبات جزئیات تجلیات شب چه دهد سکندر سرکه در عالم تاریکی شب بمیان نظر
عنایت رب آب حیوان نجات مناجات بنیاد نهاده است او قیمت دم بدم صبحدم چه شناسید کو
عاشق شبخیز صادق اگر زر تا شب قدر بدهد سالک نغم تو خشک لب می باید شنید التجلیات
شب می باید جا که سوز روز خط خواهد پیوسته نیاز مند شب می باید کاتب قلم و مداد شب باز زند
و بر کاغذ سفید میزند بوسیله ای شب او سفید صبح هزار اسرار نهانی بر اهل جهان پیدا میشود که نون و
القلم و ما یسطرون در صغیر عالم چون کاتب سالک قلم بر کار اذکار روز را بوسیله مداد شب بنشان بر طاق
خلاص و قو مو الله قانتین روان دارد و لطایف ازل و ابد بر و کشف گردد که من اخلص لله اربعین
صباحا ظهرت ینابیع الحکمه من قلبه علی لسانه در شب دل زنده را که بیدار بود در دیده شب روان تاو بیدار بود
بر روز مفاخرت کند میشاید از شب چو چراغ تو فم اللیل بود هر که عزت شب شناخت غافل است
و هر که قیمت شب خبر ان ندانست ظالم است شب چیست چراغ جاودان یا شعله شمع آسمانی
شب برقع اطلس سیاه است بر چهره شاهد پنهان در نور شب است طور صغیر جان افتد رازی
با عاشق ای سکر ز شب خبر شب است کرشمه نهانی شب چیست بقول بر انصار سر خنده [illegible]
در عالم صغیر که روز عالم افروز بر شب شکسته دل مفاخرت می نمود که از شب مرا خورشید رخشان است
و تا بان اختر نیک رفتار است از شب مرا نفحات و رسم است معاملات تو در نسبت از شب مرا
صفت جماعه جمعه و پنجوقت نماز است و روزه سر روز اهل نیاز است از شب جهاد و حج در
من است تکبیر عیدین در بری است از شب می معدن کرامتم و مدینه قیامتم کرکبه که بی دارم

کرامت همه عالم افروز من رایت اتیت و النهار مبصره است ام که قنبلا بخت دوزم بدخواه شوم تقهر بود را
از تیره و تیره روی شب نام اکر تو بشب من انکه روزم شب بحضرت عزت بنالید که الهی اگر روز بنده
رومی در کاه است بجاه بنی قرش که حبشی شب را بر رومی روز فیروز کردان بار عز اسمه خطاب کرد که
ای روز بعد از این بر شب شکسته دل مفاخرت منما که شب پرده عصمت است مدد به رحمت است شب
باغ لقا است چمن ارادت المتقین است شب پناه انبیاء است کریزگاه اولیاء است شب سجده گاه عباد است
خلوتگاه زهاد است شب گنجینه اسرار است سفینه ابرار است شب خوان احسان برات است سرمه روشنائی
چشم تربت ما را دلیست گوهر دریای نیم شب گوهر فشان محنت و غمهای نیم شب جانا چو صبح بود که
عشق تو در رسید در گوش عقل گفت خبرهای نیم شب پس منتی بزرگ که بر دو همه دل است زان ساقی
سحر که و سقای نیم شب کو خواجه صبحدم بتماشای گل برو ما را بسست ذوق و تماشای نیم شب
روحانیان سدره بپای تو سر نهند چون سر نهاد نفس تو بر پای نیم شب هر قطره ز اشک تو در وقت
صبحدم بهتر هزار بار ز دریای نیم شب خوش دولتی که سیر تو باشد بسوی عرش هر شب ای ز سجده
اقصای نیم شب یک صبحدم چو صبح بر آور دمی ز دل تا وا شود زهر تو دریای نیم شب درویش را
زدین فتح نصیب چیست ابریق در روی مای و مصلای نیم شب ما را همی بسست لقا و که ایرنشین
در بیکسم جام غم افزای نیم شب ما ملک شیر وز بیک سو منزلم ارام یافت نالهٔ کوان نیم شب ساقی
بیار باده که تاراج گشت دل از نغمهای صبح و هوای نیم شب مطرب بنال ورنه بسوز نهد عاشقان
در شورش سحرگه و سودای نیم شب انصار یاد ریغ که هر کسی نمیشود واقف سر صبح و معمای نیم شب
شب روان از کوی دلبر خوش نشان نهاده اند شب روان از لوح ایمن ز رهشتان زاده اند شب روان
لیک گوی تا شکر ز ان میروند شب روان خود از برای ملک صغیر زاده اند شب روان هر روز تا شب را جما
هو کفته اند باز هر شب تا بروز از بهر هو استاده اند شب روان مسند میراث زین سبب نیم شب
ترک مستی گفته اند و فارغ از سجاده اند شب روان هر شب ز گریه همچو ابر نوبهار اه شب یا تو شکی دل

اه شب را نوشته کرده بهر کسا اوه اند شبروان از آب ناب دیده غسل کرده اند روی را بر خاک پاک سجده وا بنهاده اند
شبروان لبیک عبدی هر شب از حق شنوند لا جرم سرمست عشق از جرعه آن باده اند شبروان با شحو بدنیا
التفات ندارند شهر او سوی هو بر او صبح و ناله لنفر ستاده اند خواب شب چشم عاشق بسته اند از آنهای تا اصلاک
عشق هو در جان شان در داده اند پیر انصاری ها ما ساده شو آزاد شو زانکه سرمستان شبرو ساده و آزاده اند
غافل کسی که روز گناه کند و در حال شب سا تیره بود و در عصیان شیبا کند ای بنده شوم اگر روزی میکی
شیرین لفظی تو تنگ شکری میکی انوار علوم و گنج حکمت نواهی در شب کن تو صبح خیزی میکی عجب نیست شب را
با روز مباحثه افتاده بمجادله هر چه تمامتر پیش آمد و روز سر کشید و گفت من زیارت اصنام و عمارت
اهیام نفقه زن و فرزندم و صدقه خویش و پیوندم هنگامه فراغتم روز بازار اضاعتم شب گفت
من نور است ظلمت از من دور است خوان من ماهتاب است قرص من آفتاب است کنج تا له ان ان السنة دلک
لایات لاولی الالباب است ای شب تو رعیتی و من شاهم تو ستاره و من ماهم ای شب تو شب و من حاکم
تو بلالی و من شمسی در سلک در نیاید و بلال حبشی بجای قریشی نشاید ای شب سخن بشنو ازین مجمعین
ما نا که تو ستوده شاه قریش خواهی که بجای من نشینی نشود بر جای ابوبکر بلال حبشی ای شب تو کشتی زنگی
سیاهی و چو من حبشی زاده چون ماهی ای شب تو بر فرار بهار تاریک چو بودی و من بر تخت روزگار
سکندر رومی ای شب تو حبشی شعله داری و من شاه شهرت یافته بزرگواری شب گفت
ای روز بیش ازین دراز نفس مکن و دعوی کسری مکن تو طوس پیرسال گشته تاراج کرده مشتاقانی
تا او لهان زر پرستند مرا سرمستان میکدها در نشستند ترا غافلان در حضر زند و مرا عاشقان
اشک ریزند ای روز من آن شاه شب نام که کواکب سیاه من است مشتری تکیه کلاه من است مریخ در زبان
من است عطارد دیوان من است زهره مهمان من است زحل پاسبان من است فلک ایوان
من است ماه چراغ تابان من است شاهد نور فشان من است ای روز اگر ترا تاج نور بخش زر نشسته
مرا نیز در عزیز بهجت افزا بود و نیست ای روز اگر ترا شعله آفتاب لباس شستند زینت

مرا نیز در بنا گوش در شاهوار مشتری است ای روز اگر ترا چهار وقت فریضه بر خوان قرص آفتاب است
مرا نیز در شاد روان زر بفت ماهتاب است ای روز اگر ترا چهار وقت فریضه گذارده است مرا نیز شاه
ماه شب چهارده است ای روز اگر ترا افتخار بزرگواری مبین است مرا حضرت خطاب مستطاب
یا ایها المزمل قم اللیل است گنج اذکار هست زیر لب شب وز دوزخ من سفینه نوبت شب شیخ
کو رو عزت روز نشور ای دوست اگر تو طالبی در شب نشست احصد جمله سعاد نهاد و راح و راحت
عباد نهاد در سحر روز اگر زیست شب خیز کار مرد است اگر زیر شعار خود مندان است شب
خیزی باکیست اگر زیر جال الکیست نه هر طالب تو اند اگر زیر نه هر طالب تو اند صبح خیزی تراران
به که چون مردان ره تست بیز از خود بود حق گزین الهی چنانکه کف دریا بر لب است کمالات
سرمستان حق در شب است سال و ماه مردان راه یا عبد به گریانند و تو فارغ جوانمردان اگاه
ای بیزار ناگاه شب و روز از طلب بیارند و تو غافل در داو در یغا که هزار شب بروز رسید و
غفلت ترا روزند الضار یا فقیر احقر الجانب عاشق صادق اگر زیر صبح خیزی تبرک الفقر
مشک بیز که قالبش فرش بود و مرغ جانش عرش بود روز او صیام بود شب او قیام بود
سوزش او طیور ربود رهبر او نوری بود مشتاق لقای رب بود ماهی دریای شب بود تا اند
شب بدند و قیمت صبح نشناسد در خدمت حق عز و اومت باید پهرارد کون را الجدمت تا ع
از جهل تراج غم جهل روز بخیر تا گنج روان و علم حکمت باع روز گفت ای شب مرا روی نیست
چون ماه و ترا دلیست سیاه شب گفت ای روز اگر من سیاهم با کی نیست جامه کعبه سیاه است
لباس بیت الله است حجر الاسود سیاه است بیان اینست ای روز اگر من سیاهم باکی نیست مداد
سیاهست مداد ادبا است اطلس سیاهست زینت خطبا است ای روز اگر من سیاهم باکی نیست
سنگ محک سیاهست عزت صرافان است زینت سیاهست شفای بیماران است ترکی
چشم سیاهست غارت کرده قوت مشتاقان است هلیله سیاهست دوای درد مندان است

عید سیاهست زیبا نهاده زلف ابروست سیاه دلها مربا هاد ای روز اگر من سیاهم باکی نیست خال
مه وشان سیاهست نجات محبوبانست گیسوی دلبران سیاهست نجات مرغوبست ای روز اگر من
سیاهم باکی نیست اکثر عروس سیاهند حب القلب من الایمان نامه عصیان سیاهست بشر بهم رب هم حجة
منور خوان ای روز تو سرخی و کم ظرفی توان یافت کریم و سلیم بود سیاهی و انک لعلی خلق عظیم
لاجرم سکندر سیر سالکان و ز رخ روی آب حیات را در تاریکی صبح و سیاهی تاریک طلبید ند
کو نها فلق الله ۱۳ از لیس سبحان طرت سابع الملکه من قلبه علی لسانه شب روان را عشق بازی کی بود با جور
عین شب روان را عشق بازی بس بود با جور شب عاشقان لا یعقلند از ره که تکرار روز عاشقان
شند لیکن باز روی انکه زر شب قدر روز چه و بدانند اهل غفلت سالها قدر روز خود کا دانند انکه شند
رنجور از شب پیر انصاری فقیر کرد انا کمیتم عاشقم چون روز نور فوری دیده ام در نور شب
دانی برا آنکه شاه که نیست بر روزند و صبح چه خواب خور رند و ندانند که فردا م اصحاب قسمی زند
عمر نعیم و منی چرا مسکنه رد هر لحظه ز دیده اشک خون میکند رو شب خفته و از دست و هم هر صبح خمار
اوقات عزیز بین که چون میگذرد الا که ز لذت مشغول بز رسم است نظر سازان بر خواب نیم است آیا نظر
عبد الله بجان بر نوز و معرف بسم الله الرحمن الرحیم است بسم الله نام ملکارست که زین گنبد کرد دار
رفیع ایوان درگاه اوست و خورشید عالم آرا چون جام جهان نما حکمت اوست هیکل ماه
خرگاه چون نقش زیبا ولاد ربع مسکین قدرت اوست هر کجا نور است آراسته خلعت
اوست و هر کجا ذلیل است خسته تیر حکمت اوست ای رهبر راه تو هر کسی آگاه نی
و من بکم سالکان راه ترا همراه نی ای صفات تو بجز با کبریا کبر گاه نی نور رایت مهر هم تابان هر کو
شاهنشاه تر و ترین بخشش خلعت تر عبده تر حکم تو مقهور سلطان وزیر شاه نی هر که زانور راه تو آیی بر آرد
در دو هم کون شاه گو دگر چه او را قدرت یکاه نی را راحت مشتاق تو بو یا ای اتم است ترکش
مشتاق تو نو قاف قال الله تعالی الم یو ترت دعوت قمی لیلا و نهارا که مار از صحف آیات چیات

کلام ربانی عظمی هر چه تمامتر از زبان دار ارباب سپهر در بیان قضا و قدر چون ملک ذو الجلال
بقدرت و کمال بید پیدا آورد عالم را و پیدا فرید آدم را پس تقریر کرد که فرزندان را تجویز سازند را از نابکار
هوای بمقصد صدق کن روی آدم را چون رسانید این پیام بگوش الکلام بنام ما بین را اکان
گزید و قابیل را سگ شیطان گزید قابیل هم از اول او لبود اوازه بر اندکه بد بود نادو نیست را
چه بود مراد آن در آتش پرد او چون آدم نهاد از غنا سر بر بالین فنا نوبت بنوح رسید و نسیم بهوش
بوزید قوم بیوندار ترک و مبتلای شرک میخواند و برایشان و ایشان همچنان بریشان چند بار
که حق تعالی نوبت بجدیث و ارشد ند ست تا بفرمان رب جلیل سید الله خلیل قوی بود بند بنام
در پرستش اصنام انزا که عنایت ازل بود از سخن او شنا اثر دیده و نه کو اما چون از مادر و دوران برادر کو
عمران راه بنمود قبطیان را و اگاه کرد فرعونیان را انکار کردند کافران را و اقرار کردند ساحران را بر هر کو
از حق تعالی بود ارادت کن و شد در سعادت و غرقه شدن آن مستعلین فاغرقناهم اجمعین پس از نور دل اگر
عیسی به تجهیز و اورد انجیل و گفت ای یهود نترسید از ملک و دود و در نکه از جلد علیمان با ذکر خوان ربانی
و یا مرده و مردار گفتند او را کشتیم بردار خلاص بافت از آن اندوه و جای یافت انبوه لکلم بشار ذرل
کرد هر را اکشار تا با نند نیز و نیز بد سر لکم ما برید چون بر بالای صفا تکبیر زد مصطفی انزا که
در ازل بنمود راه بنواخت کرد آگاه حبشی سیاه را بهشت قریش چون ماه گشت ابو طالب
لیلب باقی در روم وابو جهل بر سر خوان محروم تا بدانی نهوشا نبر تعظیم باشا نه نیکی لعل
از چندین نیاز و ناله و نماز چهار صد ساله چون دانشی کلیسیا ملعون شد جبیصا و کننده حمزه
آشنا شد بیک غمزه کسی را که حق تعالی توفیق نداد و نمود طریق سداد و دعوت انبیا و راه نمودن اولیا
اهنی بود در کوه بی تاب و دانه بود در شوره بی آب از خشم و عتاب چه سود ارجاد زهاد و من یضلل الله
فماله من هاد هر شیء را رنگ و بو داده سلطان ازل هر سر را سرنوشت کرده و بو ازل هر
وجود و در حقیقت مظهر سر شده تا شود پیدا ز سرش علم پنهان ازل اعتبار ما چه سنجد پیش تقدیر

جمله را چون کور کرده چوکان ازل تا ابد سیر نه بلند داما جایع بود الله دل ... که جایع ماند بر خوان ازل
غیر تسلیم ازل انصار با تعلیم نیست عقل جا فرا که خواهد مرد میدان ازل یا حبذا بهاد مرغ فاطمی مختار است و علت در
کار نیست جنان جزا علت و نیران سزا علت نیک خود فرات بلند بد خود حسرت بلند پاکی را مشغول باش
هست ناپاکی را عفو بنست و وحیت مبین و حاجت معین شریعت انبیا قاید و طریقت اولیا رایم
کتاب کهنه نادر و خطاب تازه منادی یعنی هر که روز کور دهید از ما فهو فی الاخرة اعمی بر عهد است
باش سیقولا و کان امر الله مفعولا اگر در پی شیطان است در پیش قرآن است اگر بر حبیب و بوستان العین است
بر راه رشد است بد قبول یقین است اگر تحت ظلمت است بر فوق رحمت است اگر یار نفس گمراه میکند راه عقل آگاه
میکند تا هیچکس نبایا بقهر و ترا بر حق نبیند بحجت و حق بر جلوه و نمایش و باز بر ای آزمایش ترا
امانه و ضمانه داده و مکان بمکانه نهاده تا چشم قبول بکه باز کنی و دست میدیج و دراز کنی
شیخ کوشه باغول یا بهانه جوئی بر ازل ار بینده شیخ عقبی دلیری و فضحی امری که ایزد فرمود و راه کوشیه
منمود بران باش و دران تا تمانه سرگردان و ازل را بهانه مکن چون بیتما و عمل یار کن با ایمان عمل بود
بالصیت او فرایه که تحت انا کافر ار کهن ... تکیه گاه صفه تدریس را گر همی خواهی تو جاه و زینت ... در
هیچ آدم کو ظلمنا تا قبول حق شود هر که گوید غیر این او همسر است ابلیس را گر تو را قوت نداد حق ز نوکی تو
خشیت و صوم و صلوة و طاعت و تقدیس را راه حق چون شد علینا از پیر انصاری تو ردو
نه عمر او رهان این صنعت و تجنیس را اگر خواهی شهدای ... بنیار و جهدی ملفوظ ... الف و لمیداد
علوم مختلف جهد و جد کن در عبودیت و ملازمت عتبه الوهیت تا محرم شوی لغوی اسرار و حور
اسرار و محدث مقامات و مقر الهامات اگر گوئی که این کار رهدی نیست و این جامه بر قدمی نیست
از تو اخوانی و ازو است اگر ای از تو نیست و عزمی و ازو بخشش بوی از تو طلب و تحقیق
وازو است عنوان تحقیق چون زمین گرد رشیار دانه چند بکار چون کاشتی باید که کاهی
فضل حق را کی مشاهده و اگر او کی نکر اندیشه کاهی را سازیت جا رخود کنی در کار نج و برانی

و بر آری پس آوخ هر که امروز از بیه حق نفس کافر را نهشت تا شود فردا معطر جانش از بوی بهشت
قاف قرب حق ترا گر می بباید جهد کن خون انگس را سلم شود که اول دانه کشت حاجة پاک کش بود
روز محنه هر وجود روز راو را که انجار سیار از هم ریخت گر تو بنای تکیه بر کردار نیک خود مکن آنه
لا تقنطوا را حق ز بهر ما نوشت دولت دار النعیم و صلت حوار عین که تو یافت آن به احسانی کردار
زشت حد آدم بین غربت پیر انصاری برو گریه کوکلت او را در بهشت ایزد بهشت ای ستیزه
و جدل تا بکی قد نتیان الزنند من الغ تر از دل قطار با ازل و ابد جهار دست از فضولها بدار
و حکو را شریعت بسیار در به قضا و قدر جامه دین خود مدر کار کن تا جایز علیکم بدین الکعاین
زنهار زنهار تو خنه در خانه کس اگر چه کتانی پس ایزد تعالی زر خواهد از خواهد نه یصعر ولا یرضی
لعباده الکفر جوانمرد افتوح تخت الله لا یامر بالفحشا خانه دل کنز بر دود و کو کنه حکم ازل ای
اگر کناه از خدا است بنده را عذاب چرا است قد فسا از خواجه و عده بغلام شوعانه لعبد و السلام
دلهی کهار ازنا و شکار لم بیلد دم بخریت را بر انداز و دو فم نسانیت را بکداز و ازل رابه
جه دج و تا ابد تانه از ال بحر بیت زخار و تو صلصال کالفخار در باقه که بهزار فوج غوغ
کند بیک موج انبیا بان همه در آکی و اولیا با آن جالاکی طاهر شرع الحوند و در ازل
خوض نمودند ار تیم نفس تو کجا و این هوس از باه عقل تو و زیر میغ خور ازل تیغ
الکر ترا از جهل تاریکیست علم ازل را چون روز تیغ باریکیست مجوز رتبت بحر ازرا که نهم
کن تو رتبت علیارا دریار ازل محیطه پایان نیست ار نشه جلالیقر توای دریار ازل
چوکان ازل را کوی و باز نهار تا نکوی که نقش بند است برکارم چه نسبت همت
بر عمل دار مقصور تا در جهان باشی منصور نفس در به لذات او رانه ضراز ذات تا بکی
دستار و کلاه چند تو اسرار اگر مغفرت را تقوی باید و معرفت را مغز باید ما راست جابر باش
کار با پاک شو سهل ار پس گرم در راه بود در دریوزه باش در تو خنجا کیان در قدم چون موزه

خویش را افکنده دار و بار کش همچون زمین بر در حق پشت همچون گنبد فیروزه باش ظاهر اشرین و باطن
تلخ چون لو ما منو از درون بزم منور و زبرون چون غوره باشی مطمع بیجا و کمان چون کاسه نون مشتها
مطمع سفاره تقنده دل چون کوزه باش از صبا افکنده سر در زیر لاغ همچو خشک وز ندم هر صبحدم
در ناله چون جلغوزه باش کر سیاه زخم ضمیر میکن چیناب کردیع و رزینده روی ... بر در یوزه باش
گرد وام بر ایمان باید ت شب زنده دار ور امان خواهی ز دوزخ روزها باروزه باش ور عنا
خواهی تو خوار پیر انصاری ز خلق خاضع و راضی ز حق بر قسمت هر روزه باش با جهادم در عنایت
دشمن با انسان چندین هزار انعام باری و اکرام جباری بالای عرش تا منتهای فرش که خواطر از
ان قاطر است بسوی تو لا ینقطع و متواتر است اگر این چنین منعم داری و دل بیش او نداری
خدای که تو را در عالم عدم نگذاشت و از فنا ر فنا بر داشت و از لطف انسانی کرد و با تو هزاران احسان کرد
آسمان سقف تو زمین وقف تو آفتاب طباخ تو ماهتاب صباغ تو کواکب دلیل راه تو ریاحین
تماشاگاه تو لوح و قلم جریده راز تو عرش و کرسی قبله نیاز تو برف شکر نعمت تو قطار امطار رحمت تو
باروان فراش تو آب روان نقاش آتش سرکشته مطبخ عام تو خاک پاک منزل و مقام تو
سامار زمستان صومعه تو اوقات تابستان مزرعه تو ادویه مفید دار تو اطعمه لذیذ غذار تو
نورستان دنیا بازار تو نگارستان عقبی گلزار تو قرآن سبب هدایت تو فرشتگان صباح مستغفر
ایام و لیالی آسایش تو جواهر و لالی آرایش تو فعرماکو و ظیفه شده معصار ارد... ز بیع قول شهادت
کشته است او را دما نانبورلا اکر و شمع الاالله زدیم سو حیث کرطاعت مر وداو ناد ما درد
اولعین کر قصد ما دارد چوباک لهو است از لیقین معرفت ... لطف احد چون و مکر ... بود
کو مکر لبو اندران دم بنده آزاد ما در تاز دار دبنر خانه ... غم بخور ... اکر دخلا ایاما
گر فرو مانیم از این غم پیر انصاری صبح غم چون زدل کوئیم ... غمنا رسید فریاد ما با ... در حق در رو
مجاز و حقیقت اکنون حیله که پیدا شده اند ... زار نکو و سنکی بیش نیست خانه تو ما مردا و دا

هر شمع و قندیلها زرقه وز نفیط ترنم زیر و بم نوع و کانه و سرای رود کانه سفره و شاع حجره و اجتماع
صومعه و خانقاهی ایوان و بارگاهی قومی تهجدی گروهی تشهدی بعضی صوف پوشیده
گروهی موی تراشیده ساخته از برای آوازه آستینها مثال دروازه آستین کوتاه چون در اطعمه باز
کرده و دست بمال مردم دراز کرده روز تا شب گرمه کفته و شب تا روز بغفلت خفته از
سوز سر بنام قانع و از دین و دل با ایشان هزار مانع کلمات شطح از شاهده و فرسنگها گریخته
از مجاهده ایشان را نه از خانه دل هوائی و نه از خوان فقر نوائی نه سوز شهود رائی هر یک را
و سیانه یا رسایان در نظر مردم و کوساله در نفس دوم تو بندار که صوفیانند بصورت شمع
عشاقند و بسیرت جمعی فساقند اندیشه ایشان انباشتن شکم و پیشه ایشان بگذاشتن حکم حاکی
چند ازیه رنگ شده صوف پوش و شیوه سنگی شده هر یکه را ظاهرش معمور لیک باطن
ویران و دل سنگی شده از سالک روشن جبین اهل صفه را جبین مبینی این جنگی یا فرقه
ایست که نام و کس ایشان فرقه ایست کبود پوشان سرخوارند زرد رویان سیاه کارند در
رقص بر فشانند آستین و از صد یک نه رساندن شجره خبیث خورند قوم لوطی و تهمت مکارند
زاهدی دیدند صوفیانند و چون شاهدی یافتند لوطیانند با این همه غفلت دعوی محبوبان
الله میکنند قال رسول الله الفقر شین عند الناس و زین عند الله تعالی درویش الا اینیست
نزد خلق و آرایش است نزد خدای تعالی گنج معنی را ای اندرین آن شدهمی در روی که با
روح الامین در بانشان شهسوار مرکب عشقند در صحرای فقر بر سر میدان او اوخ لیو جولان
اما آنانکه مردند از اشغال ریا فردند طالب نیاز و دردند و زاد راه آماده کردند و بای
همه روزی ایشان پریشان و بیسر و سامانی کار ایشان را در شهر شاد تا توقف و بر فوت گلزار
تاسف اگر دوست ایشان را بردار میکنند و اگر بگذارد رحم کنند و اگر بنوازد در بسم اند
و اگر بگذارد تسلیم اند اگر منت نهد شکر کنند و اگر محنت نهد صبر کنند تا حالی بود حکایت کنند

وچون نقصان بود شکایت کنند در دست ایشان نه خشک و نه تر ولا یرهق وجوههم قتر الکروت
شود گنجها بدیشان رسد رنجها و زمانی که بازد شطرنجها نه الخیان مردانند که بدینها از دست رود
کرده‌اند نکته موعظه و پند ایشان سر سرّا و الصابرین فی البأساء والضراء نه شیخ گویند خود را نه
مولانا یبتغون فضلا من الله و رضوانا بینه ایشان ذکر دایم اکثر ایشان از دنیا صایم ایستان
برکت ایشان قایم زمین از سعت دل ایشان دایم صفت ایشان لا یخافون لومة لائم دلهای
ایشان از هیبت پرخون والقامت ایشان از وهم قیامت چون نون ایشان طائفه‌ای
الهیانند و در بحر عشق ماهیانند بعد از روزه سی روزه بنان ریزه در یوزه افطار کنند
و فرغت از کنوز قنطار کنند و عالم را ابعاع گلزار کنند چون قرص شب گذارند بخانه جمع آیند
دور شاهده شمع آیند نور از سرور نور از حضور عیش از ناز عزت از نیاز گوشه از خلوت
توشه از سلوت نقشا از زهت بزنا و شبهت چنگی از عاج بربط از مناجات تیغ از ناله‌ای
از ناله‌ها بر یک سجودی و شهودی نازی و نیازی گروهی بقیام ایستاده جمعی بسجود افتاده
آه گویند لطف از راه جویند زمانه زاری کنند و طلب رضای باری کنند با آنکه هر یک قطب راهند از
یکدیگر دعای خیر خواهند حاصل عمر را زاله کنند بخلق دیگر حواله کنند از الست شاد بها و از
بندگی آزاد بها اینها هشیاران مستند بیداران مستند غنی دلان تنگ دستند آگاه کوتاهی رستند
پاکانند که از ستر استر رستند و از قفس هوس جستند و قرابه صیت و جاه شکستند در روی بلا نشستند
خوش اشکفت که در خلوت بود دیدار درویشان زیاد حق شده خرم خجسته روزگار درویشان
گدایانی ملک اسا فقیران ملک سیرت جواب زمزم و کوثر بود اسرار درویشان کنند از خلق
و نیاز ارند موری را بقین هم و ادب باشد هم گفتار درویشان حضوران عزیز از غنیمت دان
الکریت زنور لطف سبحانی بود انوار درویشان اگر دارد سر ایشان زمان و جان و دین بگذر هزاران
جان جوی از زد در بازار درویشان چو انصار سخن گوید بخود خوش وقت درویش

که خوش مرغیست انصار که شد گلزار درویشان مرحبا قومی که داد بندگی را داده‌اند ترک دنیا گفته‌اند
از همه آزاده‌اند روزها تا روزها در گوشه‌ای بنشسته‌اند باز شبها در مقام بندگی استاده‌اند نفس خود را
قهر کرده روح را داده فتوح زاد تقوی برگرفته بهر مرگ آماده‌اند تا بدنیا آمده‌اند از کلبه اکتم عدم
سوی حضرت جز نیاز و ناله نفرستاده‌اند پیر انصاری تو میدانی که ایشان کیستند فرقه فرقه گروه گروه
زمره دل ساده‌اند بابت بنشستم در غور جوانی و تیرماه پیری و موت و حسرت مردگان فانظروا
الی آثار رحمة الله روزی در عالم جوانی چنانکه دانی در خود نظر کردم خود را دیدم غیوری و نفسی
زوری گفتم چون کنم تا الف خود را چون نون کنم درین راه مردی باید روحانی و فردی
که ترک خلایق کند و ترک عوایق کند و مرا عیال و فرزندان و ضعفا و پیوندان بسبب ایشان بجود
من بر ایشان مؤنت فرزندان و معونت دلبندان بر ذمه من فرض و اداء آن قرض خدمت
ایشان کنم ریا دوا ر دل پریشان کنم در این اندیشه بودم که ناگاه جوانی بسامان دوستداری هوادار
رفیق شفیق که مرا با او مصادقت بود بعد از چند روز که مفارقت بود از در آمد کفر نمار را
سر از ابر برآمد دانست که با سینه غمگینم و با دیده نمکینم از غایت محابا که گریان شد و در کار
من حیران شد گفت یا عبد الله هنوز غره ماهست و هنگام شام مانده است چه جای بیت
چون نوبت پیری آید اگر ای غم بیش کبری شاید برخیز تا ببوستان رویم و در گلستان خرامیم
تا غمها از دل زاید شود و روح بفتوح مایل شود تا چند ناله و آه لا تقنطوا من رحمة الله تا کی
وعید و زنج و تهدید من وراءهم برزخ شاد باش از نیکو سیرت فعفوا هم مغانم کثیرة
رشته خوف را چندین متاب علیه توکلت و الیه متاب چند ترسی از جحیم واتق غفور رحیم
[illegible] امیدوار الطاف کارسازی و اوصاف بنده نوازی از خدا یاد کرد که دلم را از بند
غم آزاد کرد چون سود ناد و صفرا رفتیم بعالم صحرا تا بقدوم موافقت و دم مرافقت بگلزار
رسیدیم سبزه زاری دیدیم که نموداری بود از بهشت خاک او عنبر سرشت میدانی از رفته

و گلهای او بهار شکفته جانوران او همه زیبا صحن او همه دیبا درختان او بلند هوای او دلپسند
گلهای او باطراوت میوهای او با حلاوت جویبار او پر آب از شبنم و گلاب نه در شگوفها نقص
و در برگهای او نقص در هر طرف سبزه و در هر سبزه غمزه بر هر کجا بلبلی را غلغله بید غمز کنید
که سرفرازم غنچه پیکان تیر کرده که تیرانداز چنار در تمنای سلام و قدم قیام پنجه دعا باز
کرده و عزم جزم راز کرده بنفشه چون تائبان بگلدسته نرگس سر خجالت در پیش انداخته
چون مریدان مراد از دست داده و دست عجز بر سر نهاده لاله چون رعنایان شیفته و در
فریفته باریکی و بیمی گل و در رنگ چون عاشقان بد رنگ گل زرد چون بتان بزیور کوشیده و
سرتاپا زر پوشیده گل سرخ از برای حاضران و تماشای ناظران بر گلبن تازه رخ را داده غازه نیلوفر
چون اهل کرامات در اظهار مقامات دل از زمین خاکدان برکنده و سجاده بر آب افکنده سوسن چون واعظان
ربیع و خایفان هرگز بنجم نطق کرده فراموش و با چندین زبان خاموش غنچهگان در پردهای رنگین
و چون عروسان شرمگین اقتدا کرده بستاره و بکس ننموده رخساره صد هزاران خلعت زیبا از خیمه علا
و پیمان سیماب گون طلا شده و بسبب خوب روئی نقطه خال جیب بر دیبای رخساره چکانیده
زردآلو چون رخ عاشقان زرد و زار با سینه افگار در زیر بار آمده نارنج رنگین تاج زرین بر سر
نهاده انار چون گنبد عقیق پر چون صفار رفیق انگور امیر شاهوار بر تخت تاک بر آمده
قمریان چون مغربیان اسحار طوطیان چون صوفیان اذکار بلبلان بر منابر اشجار خطبه حمد حضرت
کرده تکرار چهار پاس شب بیدار و هر پاس به نشاری پروردگار پاسی آخر روز اد کیار
کنند که ای غافلان و بیخبران تا چند ببوستان نگرید تا شگوفه و درختان ببینید یکره بگورستان
نگرید تا نیک بختان و بدبختان ببینید تا چند ببوستان نگرید تا لاله آبدار ببینید یکره
بگورستان نگرید تا زلف تابدار ببینید تا چند ببوستان نگرید تا غنچه و گل تازه ببینید یکره
بگورستان نگرید تا نالهای بی‌اندازه ببینید ای جوانان که در خاک خفته‌اید خبر ندارید که گورستان

شاکلی می‌بینید در بوستان گل میرزد و در زیر خاک جعد جوانان و گیسوی عروسان از خاک کار
جوانان رخساره چون ماه چیست دانم که لبهای چون عقیق ایشان را چون سفال کرده نمک و قامتها
سرو روان را چون خیال کرده باش الرحیل از گلستان مارخت خود بر داشتیم منزل ما خاک تربت
بود همه از خرمن فطرت ایوان تا منبا ما را بجاست آنچه او را باشد خود میگفت ای بار الها
آنچه او را عمر خود بیند اشتیم از سالها اینبارها که حرص خویش انصار را بهر نوشاد عیش دیگران بگذاشتیم
دیدیم صنع فاطر و گشاده شد خاطر بازگشتیم بخانه و چندی گذشت در میان در وقت خزان بید
اتفاق بهان باغ افتاد دیدم که حکم الهی رسیده و صرصر تیر ماهی وزیده گلها ریخته عندلیبان گریخته
لاله مرده شگوفه بار برده بنفشه بیمار نیلوفر سوگوار نرگس جان داده سمن آواره چمن
ریاحین در سکرات چشم عبرت بین در قطرات غنچها ریزیده برگها پوسیده جویبارها سراب
گلزارها خراب هوا پر گرد رخسارها سبزها رخ زرد ابر در پریشان و گریان رعد در نوحه گری
غراب نار در دل انار انگور را پنهان خون از دیده روان آسمان کبود پوشیده زمین
رخ خراشیده زاغ در آن مصیبت نگاه کرده و جامه بر خود سیاه کرده طوفان از باغ بر آمده
و بجای بلبل زاغ درآمده سحاب در آن حالت گریسته انا لله و انا الیه راجعون گفته و گریسته
ای جوان بیدار و آگاه باش که بهار حیات را نیز ماهست و بامداد عمر را شبانگاه هست
عزه زندگانی را محاقست نکاح کامرانی را طلاقست اکنون بحکم این ارث از نفعات
و مستلذات شهوانی ندامت فرما و بعهد دیانت و صیانت بداومت نمای روز جوانی را گاه
روزی آور براه که هر که در جوانی تخم عبادت نکاشت زبان کرده و سود نداشت مسکین عاشق
لطف خداوند تراکافیست اگر گلدسته باغ انسان نیستی پرورده لطف سبحانی نیستی
افسوس قدر تو که شیطان نیستی لا حول ولا قوة الا بالله العظیم جوانا نرا نه سخن بردار
در کوی است ما را نه برگ ره نه برگ مزه تو بگو در چه راهی یا گر انمی‌خواهی نه را

نه پای قیامی نه قوت تمامی نه طاعت مدامی نه حضور ساعتی نه سرور عبادتی ابروی این مرز
با پروردگار خود ستیز کر طالب افتاد بس برافراز ابنا تاکی در خواب وقت است اگر دریابی کل نفس
ذائقة الموت یک گذری بکن بگورستانها و نظری بگورستانها تا به بینی چندین هزار مقابر و مزار و
نازنینان خفته زار بسیار کوشنده و بنوشته و ذرات وجود و امل جوشیده و برنگ غنایم ولیکن
فریفته شدند چون اطفال و بدر با ما در ما افکندند و بگورستانها برافکندند و از جواهر و درها میان
بستند صرها و انبارها انباشتند و غم دل و دیده بگذاشتند ناگاه از کنار ایشان کشیدند و شربت مرگ
چشانیدند هم چنین چندین هزار امثال این و نقشبار روز زبان و هنرمندان مشهور و خردمندان
مشهور که عالمی عقیده ایشان بودند عاقبت مردند و پوسیدند آری سرانجام این است و پایان این جام
همین است اینک دوستان پاک و عزیزان خاک که دعا ترا جویانند و بزبان حال گویانند
ای جوانان عاقل و ای پیران جاهل کو از بهر شمع گر نفقه یا از برای اطعام روز قیامت صدقه می بینید
که در خاک چون خفته ایم و چهره در نقاب نهفته ایم و هر یک ماه رو هفته ایم اکنون ما را نه بالین نه نهالی
نه فراشی نه قماشی نه نقره نه صره نه وجهی نه شکوهی نه عزیمتی نه غنیمتی نه سامان نطق و نه زبان
تقریر و ادا حاصل کیستیم و چیستیم مشت کدام بیستو حظ ما از دنیا و ما است و گوشت و پوست ما
نصیب کرم است وقتی که ما را امکان بود جواهر در کان بود نکردیم خیری و نجستیم سیری در بر بستیم فنا
و بر جهان جا دادیم اگر ندارید چون در ما نگرید کنون که روح هر یک می زارد و اشک حسرت می بارد
بتر مائیست در کرد ما روی آورید براه و در صحن ما کنید نگاه که نه از نام ما خبری است و نه از جسم ما اثری
[illegible] ما ریزیده اشخاص ما پوسیده سرها کفته مقبرهای ما ویرانه خانهای ما خراب منزل و مکان ما
در بستر ما دیگری نایب و یتیمان ما از خانه غایب ابرو رخمیده هلاک کسی دیده ما بجای عقیق
لبان ما بکردامیخته در دندان ما در لحد ریخته بلبل فصیح زبان ما فرو بسته حقه یاقوتی دهان ما درهم شکسته
طره طرار ما باد برده لاله رخسارها از ما رمیده خار حسرت از تربت ما دمیده بیاد دل در بندیم

و بیاد زبان

و بیاد زبان فرو بستیم ما در خاک تیره در بندیم و شما در خواب ان فی ذلک لعبرة لاولی الالباب اکنون
نشان خردمندی و شرف هنرمندی آن است که دل از علاقه طبیعت بدر آری و از غرقاب دنیا برآری
و پیش از مرگ حاصل کنی برگ و بر هر چیز نور مالک کو کل شیء هالک ای نفس از مرگ چند اندیشی و
طول امل را بردار از پیش و گر نه ای بر تو دوزخ بود ماوا ای تو اگر خواهی که بیامرزد غفور بنده گر
از حد قصور که دایما نالند و اشک حسرت می بارند که نه از اهل عبادت دیدیم رحمتی و نه از طاعت و مال
یافتیم منفعتی هم قانعیم با این همه ندامت اگر نبود در پرسش قیامت اینک قیامت می رسد من با تو گو
هر روز عمرت کم شود و گناهت بیشتر صحن زمین میدان تو صفت بهای ایوان تو منزلگهت کیوان تو هست
تو از خود بی خبر هر کس که با ایمان بود دنیا برو زندان بود در روز و شب ترسان بود می سازد او زاد سفر بر جان
اجل دارد کمین دشمن همه چون شد ز کین همچون سلیمان با نگین باید که باشی دادگر پرده را از [illegible]
[illegible] نا ز امیر برفرق شاهان می زند نه خشک بگذارد نه تر شاه و گدا یکسان بود جان در [illegible]
ارزان بود عیش و پیشه لرزان بود نه بام بگذارد نه در پیر و جوان قربان او دیو و ملک ترسان او در
یک [illegible] او ناچیز کرد دگر و فر بشنو ز من ای با خرد هر چیز با تو در لحد ناید مدار [illegible] عمل
با خود ببر گردن [illegible] خار در بون ساکن شوی در خاک و خون در گور گردی سرنگون چون مرغ
بال و پر آموز رفتن باک که بر خویشتن فریاد کن کو بنده آزاد کن خود را ز زندان سفر [illegible]
داری زندگی با نیمان در بردگی در حشر از درماندگی باشد حجابت [illegible] آثار خود را
بدکار مردم مرده به انصاف اگر دار [illegible] میراث بردار از پدر بسیار یاد مرگ کن پس ساز
راه برگ کن جا معاش ترک کن یا به عطا از حق نگر اکنون که [illegible] ترا برخیز و سفر [illegible] جون
بر صراط [illegible] گرمی [illegible] در گذر بعد از رضا [illegible] لقا [illegible] فنا زینجا ببر با خود صفا
از ذوق خود در عرش بر طالع اگر سعد آیدت بر خلق شفقت بایدت تعظیم و فرمان بایدت
باید کلید جنت در [illegible] اگر خواهی تو گنج [illegible] مرجان [illegible] در هفت [illegible]

رشتر را اوصاف [illegible] همه کن بد مکن یک کار خود را بد مکن زنهار حق را رد مکن و ز بالا بد میکن حذر
میران شهادت بر زبان بتصدیق اندر فقره باشد نور الغفار یا در دل سنجیها جان شکر الله عبد الله
برین بطرح پیاده مانده است رخ بر بهر کی مراد کرده اسب برا و حمید و بینند الهی سلامت که در شباهات ابتدا
باشد از دیو بند شیطان او را الطاه دار که فرزین طاعت کم مرد و بالله التوفیق المستعان تمت الرسالة
الشریفه مبارکه که تر اسالکین بندیم حضرت باری خواجه عبد الله انصاری بعاید الحقیر الفقیر [illegible]
جزء ثالث ۱۲۴۴
الکارفتی [illegible] ربیع الاولی من سنه هزار و دویست چهل و چهار اللهم اغفر له و لوالدیه [illegible]

احادیث متفرقه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها فلما سمع الخوارج هذا
الحديث حسدوا على علي عليه الصلوة والسلام فاجتمع عشرة نفر من كبارهم فقالوا
نسئل منه مسئلة فكيف يجيب لنا فلو اجاب واحدا منا جوابا آخر فنعلم انه عالم
كما قال النبي ص فجاء واحد منهم وقال يا علي العلم افضل ام المال فاجابه علي وقال
العلم افضل من المال قال باى دليل قال العلم ميراث الانبياء والمال ميراث قارون
وفرعون وشداد وغيرهم فذهب وجاء آخر فسئل كما سئل الاول فاجاب
كما اجاب الاول فقال باى دليل قال المال تحرسه والعلم يحرسك فذهب
وجاء الثالث وسئل كما سئل الاول فاجاب كما اجاب الاول قال باى دليل قال
لصاحب المال عدو كثير ولصاحب العلم صديق كثير فذهب وجاء الرابع وسئل
كما سئلوا فاجاب كما اجابهم فقال باى دليل قال اذا تصرفت في المال ينقص واذا
تصرفت في العلم يزيد فذهب وجاء الخامس فسال كما سئلوا فاجابه كما اجابهم
فقال باى دليل قال صاحب المال يدعى بالاسم البخيل واللئيم وصاحب العلم يدعى
باسم الكرام والعظام فذهب وجاء السادس فسئل كما سئلوا فاجابه كما

اجابهم

كما اجابهم فقال باى دليل قال المال يحفظ من السارق والعلم لا يحفظ من السارق فذهب
وجاء السابع فسئل كما سئلوا فاجابه كما اجابهم فقال باى دليل قال صاحب
المال يحاسب يوم القيمة وصاحب العلم يشفع يوم القيمة فذهب وجاء الثامن
فسئل كما سئلوا فاجابه كما اجابهم فقال باى دليل قال المال يندرس بطول
المكث ومرور الزمان والعلم لا يندرس ولا يبلى فذهب وجاء التاسع فسئل
كما سئلوا فاجابه كما اجابهم فقال باى دليل فقال المال يقسي القلب والعلم ينور القلب
فذهب وجاء العاشر وسئل كما سئلوا فاجابه كما اجابهم فقال باى دليل قال
صاحب المال يدعي الربوبية بسبب المال وما ادعى صاحب العلم الربوبية ثم قال
علي ع فلو سئلوني عن هذا ما دمت حيا لاجبت جوابا آخر فجاؤوا واسلموا كلهم
صدق القائل منقول من الاربعين المحكما روى جابر بن عبد الله الانصاري
قال دخلت في مسجد الكوفة وامير المؤمنين ع يكتب باصبعه ويتبسم فقلت
يا امير المؤمنين ما الذي يضحكك فقال ع عجبت لمن يقرا هذه الاية وهو لا يعرفها
حق معرفتها فقلت له اى آية يا امير المؤمنين فقال ع قوله تعالى الله نور السموات
والارض مثل نوره كمشكوة محمد ص فيها مصباح علي ع المصباح الحسن والحسين ع
في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري علي بن الحسين ع يوقد من شجرة محمد بن
علي ع مباركة زيتونة جعفر بن محمد ع لا شرقية موسى بن جعفر ع
ولا غربية علي بن موسى الرضا ع يكاد زيتها يضيء محمد بن علي ع ولو لم تمسسه نار
علي بن محمد ع نور على نور حسن بن علي ع يهدي الله لنوره من يشاء
ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم محمد بن الحسن صاحب
الزمان صلوات الله عليهم اجمعين عن ابى جعفر ع من قرا آية الكرسي وهو

ساجد لم يدخل النار ابدا منقول من جامع الاخبار لعن رسول الله صم ثلثة الآكل في
زاده وحده والراكب في الفلاة وحده والنايم في بيت وحده عن ابي الحسن الاول ع
ثلث يجلين البصر النظر الى الخضرة والنظر الى الوجه الحسن والنظر الى الماء الجاري من
كتاب خصال قيل لعلي بن الحسين بن علي ع انك من ابر الناس ولا تاكل مع امك في
صحفة قال اخاف ان تسبق يدي الى ما سبقت عينها اليه فاكون قد عققتها
عنه ع ما اشتكى احد من المؤمنين شيئا قط فقال باخلاص ونزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ومسح على العلة الا شفاه الله منسوب الى امير المؤمنين ع
عجبت لطالب الدنيا والموت يطلبه عجبت لصاحب القصر والقبر مسكنه وروى معوية بن
عمار عن ابي عبد الله ع من سقى الماء في موضع يوجد فيه الماء كان كمن اعتق رقبة
ومن سقى الماء في موضع لا يوجد فيه الماء كان كمن احيى نفسا ومن احيا نفسا فكانما
احيى الناس جميعا قال النبي صم من شرب الماء وذكر فيه الحسين ع ولعن قاتله كتب الله
له مائة الف حسنة وعفا عنه مائة الف درجة صدق رسول الله قال النبي صم
من قرا بعد صلوة العصر عم يتساءلون وسع الله تعالى عليه الرزق وجعل الله
بكل شعرة على جسده نورا في يوم القيمة وكتب الله بوزن جبال الدنيا حسنات
ولا يخرج من الدنيا حتى يرى مكانه في الجنة صدق م قال امير المؤمنين ع
آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده فيه سواء صدق الحسين بن محمد عن محمد بن
احمد النهدي عن يعقوب بن يزيد عن عبد الله بن جبلة عن اسحق بن عمار
قال قلت لابي عبد الله ع الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون فقال
لا تاكل منه فانه حرام نقل من الكليني قال امير المؤمنين ع لعن الحايك في سبع
خصال فعلوها [illegible] ومكوك طرحوها و[illegible]

نططفق

نططفق وباسمها كوها وبكرة كرفرها وهو نسجوها سرقى قد شعيب و حولين
اكلوها ومناديل رسول سرقوها حتى قتوها عن امام محمد الباقر عليه السلم وعلى آبائه
واولاده قال رسول الله صلى الله عليه وآله من لم يأخذ شاربه فليس منى وقال
امير المؤمنين عليه السلم من اكل الف لقمة من لحم الخنزير خير له من ان يدخل شعر
شاربه في فمه صدق وصي رسول الله صم ثواب زيارت قبر فاطمة بنت موسى
بن جعفر عليهما السلم نقم عن سعد بن سعيد عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال
سالته عن فاطمة بنت موسى بن جعفر عليهما السلم قال من زارها فله الجنة
قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من لعب بالشطرنج والناظر اليه كاكل لحم
الخنزير وفي خبر آخر الناظر اليه كالناظر الى فرج امه كباير الذنوب حدى عشر
اربعة باللسان واثنان باليدين واثنان بالبطن وواحد بالفرج وواحد بالرجل
وواحد بجميع جوارح البدن اما التي باللسان فالشرك بالله وشهادة الزور
وتعلم السحر وتعليمه وقذف المحصنات واما التي باليدين فقتل النفس بغير حق والسرقة
واما التي بالفرج البطن فاكل الربا واكل مال اليتيم ظلما واما التي بالفرج فالزنا و
اللواط واما التي بالرجل فالفرار من الزحف واما التي بجميع الجوارح حقوق الوالدين
قال النبي صلى الله عليه وآله اربعة اشيا تورث الفقر النوم بالاسحار واكل النقاع
بالاسحار والاغتسال بماء بارد والنوم على الجنابة وقال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم اربعة يدخلون النار بغير حساب اولها تارك الصلوة ولو بركعة
والثاني مانع الزكوة ولو بحبة والثالث شارب الخمر ولو بجرعة والرابع عاق
الوالدين ولو بلحظة قال النبي صلى الله عليه وآله افتخار الناس على ستة انواع
الاول بالوجه الحسن الثاني بالفصاحة الثالث بالاصل والنسب الرابع

بالمال والولد الخامس بالقوة السادس بالملك قال عز من قائل قل لمن افتخر بالوجه الحسن
تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون وقل لمن افتخر بالفصاحة اليوم نختم على افواههم
وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقل لمن افتخر بالاصل والنسب فاذا نفخ
في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقل لمن افتخر بالمال والولد يوم
لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقل لمن افتخر بالقوة عليها ملائكة غلاظ
شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقل لمن افتخر بالملك لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار صدق الله العظيم قال رسول الله صم نعم الشيء الرمان ما من رمانة الا
وفيها حبة من رمان الجنة من اكلها نورت قلبه واذهبت عنه الوسواس اذا جمع الله
الخلايق يوم القيمة قال للعبد هل شكرت فلانا فيقول يا رب علمت انك المنعم فشكرتك
فيقول الله تعالى لم تشكرني اذا لم تشكر من اجريت ذلك على يده صدقة المكي من خمسة
اوجه الواحدة بعشرة ثواب والواحدة سبعين ثواب والواحدة سبعمائة ثواب والواحدة
سبعين الف ثواب والواحدة مائة الف ثواب اما الواحدة بالعشر الذي يتصدق قال الا انسان
صحيح والرجلين واما الواحدة التي سبعين حسنة يتصدق على ذوي الرحم محرم واما
الواحدة سبعمائة ثواب يتصدق على اهل بيت والواحدة سبعين الف حسنة يتصدق
على العلماء والواحدة مائة الف حسنة يتصدق على الميت بلا مال اربعة مسائل منقول من
الشيخ الاجل العلماء ابو طالب بن الشيخ اسمعيل الرازي عن ابيه المذكور عن الشيخ الشهيد
قدس الله روحه انه قال المسئلة الاولى المقتول ظلما ينتقل جميع ما في ذمته من الحقوق
الشرعية وغيرها الى ذمة القاتل حتى مهر الزوجة ويصير بريا من الجميع الثانية القاتل
شخصا لاجل تزويج زوجته انها تحرم عليه مؤبدا مواخذة له بنقيض المقصود الثالث
ان المرأة الزانية اذا كان زوجها بعيد حالها تحرم عليه الرابعة ان المراة اذا زنت

وزوجها

وزوجها راض عنها بفعلها يجب قتله من كتاب زهرة الرياض ان الله تعالى مدينة في
الهواء لها سبعون الف باب على كل باب منها ملك ينادي مثل ولد آدم الف الف صنف
يستغفرون لمن يغتسل يوم الجمعة وقال النبي صم من اغتسل يوم الجمعة اعطاه
الله تعالى بكل قطرة حوراء وبكل شعرة على جسده ثواب حجة ولا يكتب ذنوبه الى
جمعة اخرى ولو مات بين الجمعتين مات شهيدا قال رسول صم من اطلى واختضب
بالحناء امنه الله تعالى ثلث خصال من الجذام والبرص والاكلة الى طلية مثلها وقال امير
المؤمنين ع لا ينبغي للرجل النورة يوم الاربعاء فانه نحس مستمر والنورة في ساير
الايام وروي انها في يوم الجمعة تورث البرص عن الرضا ع قال من تنور في يوم
الجمعة فاصابه البرص فلا يلومن الا نفسه وقال رسول الله صم من اطلى بالنورة
ولختضب بالحناء وقال النبي صم كل عين باكية يوم القيمة الا ثلثة اعين عين بكت
من خشية الله وعين غضت عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله
قال ع من بكى على ذنوبه حتى يسيل دمعه على لحيته حرم الله ديباجة وجهه على
النار قال صم لا تنظروا الى كثرة صلوتهم وصومهم وكثرة الحج والمعروف وطنطنتهم
بالليل انظروا الى صدق الحديث واداء الامانة فصل في عقوبة النظر الى من ليس
بمحرم قال صم من اطلع في بيت جاره فنظر الى عورة رجل او شعر امراة او شيا
من جسدها كان حقيقا على الله ان يدخل النار مع المنافقين الذين كانوا
يجسون عورات المسلمين من الدنيا ولم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله
ويبدي عورته للناظرين في الآخرة فصل في عقوبة قذف النساء وقال ع
من قذف امراته بالزنا خرج من حسناته كما خرج الحية من جلدها وكتب
له بكل شعرة على بدنه الف خطيئة قال صم ولا تقذفوا النساء كم بالزنا فانه

شبيه بالطلاق واياكم والغيبة فانه شبيه بالكفر واعلموا ان القذف والغيبة يهدمان
عمل مائة سنة وقال ص من قذف امرأته بالزنا نزلت عليه اللعنة ولا يقبل منه
صرف ولا عدل وقال ص ولا يقذف امرأته الا ملعون او منافق فان القذف من
الكفر والكفر في النار ولا تقذفوا نسائكم فان في قذفهن ندامة طويلة وعقوبة
شديدة وقال ص اربع من سعادة زوجة صالحة وولد ابرار وخلطاء صالحين
ومعيشة في بلدة وقال ص الولد ريحانة وريحانتي الحسن والحسين ع قال ص في فضيلة
عقيق قال ابن عباس هبط جبرئيل ع الى النبي ص فقال يا محمد ربك يقرئك السلام
يقول لك البس خاتمك بيمينك واجعل فصه عقيقا فقال ع يا رسول الله وما
العقيق قال ص العقيق جبل باليمن اقر لله بالوحدانية ولي بالنبوة ولك يا علي بالوصية
ولاولادك بالامامة ولشيعتك بالجنة ولاعدائك بالنار وقال ص تختموا
بالعقيق فانه ينفي الفقر واليمين احق بالزينة وقال ص تختموا بخاتم العقيق فانه
لا يصيب احدكم غم ما دام ذلك عليه وروي فليتخذ فصا والسلم قال رسول الله
اولادنا اكبادنا صغارهم امراؤنا وكبارهم اعداؤنا فان عاشوا فتنونا وان ماتوا
حزنونا وقال ص اذا قال معلم للصبي بسم الله الرحمن الرحيم فقال الصبي بسم الله
الرحمن الرحيم كتب الله تعالى براءة للصبي وبراءة لابويه وبراءة للمعلم وقال
من ترك الصلوة ثلثة ايام فان مات لا يغسل ولا يدفن في قبور المسلمين فصل
فيما ينبغي ان يفعل لمن يريد الولد روي عن الصادق ع انه قال من اراد
ان يولد له ولد ذكر فليضع يده اليمنى على السرة من جانب الايمن وعند
الجماع وليقرأ سورة انا انزلناه سبع مرات ثم يجامع فانه يرى ما اراد
ويقول كل يوم عند الصباح والمساء سبعين مرة سبحان الله وعشر

مرات استغفر الله وسبع مرات سبحان الله العظيم ويقول في العاشر فقلت استغفروا
ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويجعل لكم انهارا وروي
عن النبي ص انه قال فاطمة بهجة قلبي وابناؤها ثمرة فؤادي وبعلها نور بصري
والائمة من ولدها امناء ربي وحبله الممدود بينه وبين خلقه من اعتصم
به نجا ومن تخلف عنه هوى صدق رسول الله صلعم قال النبي ص من وضع يده في
بطن امرأته وهي حامل وقال بسم الله وبالله احد الصمد الذي لم يلد ولم يولد
اللهم اني سميت في هذا البطن محمدا فصار غلاما باذن الله تعالى جل جلاله وعم نواله
قال الله تعالى اذا قال لا اله الا الله شاد بالجهر اهتز العرش والكرسي وخلق الله
بكل حرف ملكا يلعنه الى يوم القيمة صدق قال رسول الله ص خمس خصال
يورث البرص النورة يوم الجمعة ويوم الاربعاء والتوضي والاغتسال بالماء
الذي تسخنه الشمس والاكل على الجنابة و المرأة وقت حيضها والاكل على
الشبع قال ابو عبد الله ع السنة في النورة في كل خمس عشر يوما فمن اتت عليه
عشرون يوما فليستدن على الله عز وجل ولينتور ومن اتت عليه اربعون يوما
ولم يتنور فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة وقال ص من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر فلا يترك حلق عانته فوق اربعين فان لم يجد فليستقرض من
بعد الاربعين ولا يؤخر وقال ص بادروا الى رياض الجنة قيل وما رياض
الجنة قال حلق الذكر صدق رسول الله ص قال النبي ص كل شاب لا ادب
له كفرس لا لجام له وكل صديق لا وفاء له كقوس لا وتر له وكل امرأة لا حياء
له كطعام لا ملح له وكل عالم لا ورع له كسلاح لا دهن له وكل غني لا
سخاوة له كبيت مظلم لا نور له وكل امير لا عدل له كسحاب لا غيث له

وكل سخي لا علم له كنهر لا ماء له وكل فقير لا صبر له كشجر لا ثمرة له صدق رسول الله صلى الله عليه وآله
وقال ايضا صلعم العلم للعمل لا للحجة والمال للنفقة لا للذخيرة والعمر للتعبد لا للتنعم
والدنيا للعبرة لا للعمارة صدق رسول الله ص وقال ايضا ص من ترك صلوة
الفجر تبرأ منه الايمان ومن ترك صلوة الظهر تبرأ منه الملائكة ومن ترك صلوة
العصر تبرأ منه الانبياء ومن ترك صلوة المغرب تبرأ منه القرآن ومن ترك صلوة
العشاء تبرأ منه الرحمن ومن ترك الصلوة متعمدا فقد كفر صدق رسول الله ص
قال النبي ص جراحات السنان لها التيام ولا يلتام ما جرح اللسان صدق رسول الله ص
قال ابو عبد الله عليه السلم اربعة لا يستجاب لهم دعوة رجل فاتح فاه جالس في بيته
يقول يا رب ارزقني فيقول له الم امرك بالطلب ورجل كانت له امرأة يدعو عليها
فيقول يا رب اخرجني منها فيقول الم اجعل امرها بيدك ورجل كان له مال فافسده
فيقول يا رب ارزقني فيقول الم امرك بالاقتصاد ورجل فاوانه بغير بينه
فيقول الم امرك بالشهادة من مخزن الاسرار وقال رسول الله ص
اربعة لا ترد لهم دعوة حتى تفتح لهم ابواب السماء وتصل الى العرش
دعوة الوالد لولده والمظلوم على من ظلمه والمعتمر حتى يرجع والصائم حتى
يفطر ومن ختم القرآن بمكة من جمعة الى جمعة او اقل او اكثر كتب الله
له من الاجر والحسنات من اول جمعة كانت في الدنيا الى آخر جمعة تكون
وكذلك ان ختم في ساير الايام وقال علي بن الحسين ع من ختم القرآن بمكة لم
يمت حتى يرى رسول الله ص ويرى منزله من الجنة وتسبيحه بمكة تعدل
خراج العراقين ينفق في سبيل الله ومن صلى بمكة سبعين ركعة فقرأ في
كل ركعة بقل هو الله وانا انزلناه واية السخرة واية الكرسي لم يمت الا شهيدا

نحوهم النبي م هكذا فيد فور ونشر قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد و
ليس بحكم فيبطل طرده فيزيد بعمه قيد لخصصه وتخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود
وهو قولهم بالاقتضاء والتخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير بالوضع

الثاني انه يجري في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا او انه كفر الثالث
يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف لغير المختار عندكم وان
جوزتموه الرابع وهو التحقيق والبراءة الزاهية انا نختار انه يحتاج الى مرجح وهو
الاختيار وسواء قلنا يجب الفعل او لا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى للاختيار
الا ما يرجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضرورة وجوب القدرة لا تأثيرها و
عن الثاني بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث وجود
الاختيار كاف في الشرع وعندكم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع
انه اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله بطل استقلال العبد به ولهذا القرروا في
في الكلام ودعى الجبائية لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم
يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على امر زائد وايضا لو حسن
الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري مختارا في الحكم لان
الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار
من السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لا استلزمنا
مذهبهم خلافهم الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية لانه اذا كان بوجوه
اعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث
لانه قد لا يكون معنى والرابع لان اللازم وان الفعل قد يكون له جهات واعتبارات
ثم احتج بما ينهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل اما من العقل فوجهان
احدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق
الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف التعلق على امر زائد وتمامه
لشيء بالذات لا يتوقف على امر زائد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بالضرورة تعلق

ان الطلب صفة ذات اضافة يستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقته الا متعلقا
بمطلوب ثانيهما انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري تعالى مختارا
في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال يكون ح غير متساوية في
نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح
على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه و
انه ينفي الاختيار وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينفي
الاختيار واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان
الاحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق
الوجوب والحرمة وهما يستلزمان التعذيب عندهم لمنعهم العفو قوله لاستلزام هذا
خلافه يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما يقتضيه الاية والاقرب حمله
على ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات
العقلية اشارة الى الزام وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب
قبل البعثة   قالوا احسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب
الكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى عرف او شرع او
غيرهما والجواب المنع بل بما ذكر قالوا اذا استويا في المقصود
مع قطع النظر عن كل مقدر اثر العقل الصدق واجيب بانه
تقدير مستحيل فلذا لا يستبعد منع ايثار الصدق ولو سلم
فلا يلزم في الغائب للقطع بانه لا يقبح من الله تعالى تمكين العبد
من المعاصي ويقبح منا قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل
فيقول لا انظر في معجزتك حتى يجب النظر وبعكس اولا

اولا يجب حتى يثبت الشرع وبعكس والجواب ان وجوبه عندهم
نظري فيقول بعينه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو
سلم فالوجوب بالشرع نظر او لم ينظر ثبت ام لم يثبت قالوا
لو كان ذلك لجازت المعجزة من الكاذب ولامتنع الحكم بقبح
نسبة الكذب على الله تعالى قبل السمع والتثليث وانواع الكفر
من العالم واجيب بان الاول انما منع فلدلالتها والثاني
يلزم ان اريد التحريم الشرعي   للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا
اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة
من غير النظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك
اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف شرعهم وعرفهم وغرضهم وعاداتهم وقال
من لا يتشرع فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد
ما ذكر من الشرع او العرف او غيرها او بمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع
فيه بل باحد ما ذكر من التفسيرات الثلث قالوا ثانيا اذا استوى الصدق والكذب
في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يرجح مرجحا الصدق اثر العقل
الصدق فلولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك الجواب ان يقال لا استواء في نفس
الامر لان لكل واحد منهما لوازم فاذا التقدير تساويهما تقدير مستحيل فمنع ايثار
الصدق على ذلك التقدير وان كان ما نؤثره في الواقع وانما يستبعد ذلك
لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما يبادر الذهن الى الجزم بايثار
الصدق مع التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عنده وفي مع المقدر والفرق
بينهما غير خفي ولو سلم ذلك في الشاهد في حقنا فلا يلزم في حق الغائب اي

اي في حق الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية
وانه منا قبيح اذ نجزم على السيد تمكين العبد من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا
لزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه انه اذا قال الرسول انظر في
معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب علي النظر وانه لا يجب حتى انظر او
يقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا
القول حقا لا يسع للرسول الى دفعه وهو حجته عليه وهو معنى الافحام الجواب اما اولا
فبانه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على
افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم
الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر
الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب
علم النظر ولا انظر ما لم يجب او لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما
ثانيا فبالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب
النظر وهو ظاهر وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر
يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب
عندنا ثابت بالشرع نظر ام لم ينظر ثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا
او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك
من تكليف الغافل في شيء فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به قالوا رابعا
لو كان ذلك اي لو لم يحقق كونه شرعيا لزم محالا احدهما انه يجوز قبل الله تعالى و
هو ان لا يقبح منه شيء ولا يمنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على الكاذب
وفيه سد باب اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه تعالى

قبل الشرع ويلزم ان لا يجزم بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجته السمع
صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يمكن التصديق للنبي والا على صدقه فينسد باب اثبات
النبوة ويرتفع الثقة من كلامه وثانيهما في فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث
ونسبة الزوجة والولد والكفو وانواع الكفر من عدم الصانع وقدم العالم من
العالم بخلاف قبل السمع وبطلانه ضروري الجواب من الاول لا نم امتناع اظهار
المعجزة على يد الكاذب فيه والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا وان كنا نحكم بعدمه
لانه من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نم ان امتناع القبيح
العقلي يستلزم انتفائه مطلقا لجواز ان يمتنع لمدرك اخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل
معين انتفاء العلم بالمدلول ومن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعي
وهو الممتنع عنه من قبل الله الذي هو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان اريد به معنى
اخر فلا نزاع لانه اثبات لغير المتنازع فيه   مسئلتان على التنزل
الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة
والا كان عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد
في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخرة
اذ لا مجال للعقل في ذلك قيل الفائدة الامن من احتمال العقاب
في الترك وذلك لازم لخطور من وجود منعم المخطور في
الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف
في ملك الغير ولانه كالاستهزاء لكون شكره ملكا على لقمة هل
اللقمة بالنسبة الى الملك الملك   اذا الطرح حكم العقل فلا يجب شكر المنعم عقلا
ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا غيروا من ذلك الا صدق وتقدير تسليم

حكم العقل الطبوا ما بين المسلكين فافتقر بعد المنع الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا
فلانه في تركه خلاص من سبق وموهة النبوة فلا فائدة لنا لو وجب لوجب لفائدة و
اللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان
ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز عليه تعالى واما الثانية فلان الفائدة اما لله تعالى واما
للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة والثلث منتفية اما لله فلتعاليه عن
الفائدة واما للعبد في الدنيا فلان من فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية
وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما يكون كذلك لا يكون له فائدة
دنيوية واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه
والذي اليه المعتزلة من هذه الاقسام والفضلوا عن هذا الالزام هو ان الفائدة
للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب بتركه وذلك الاحتمال لازم الخطور
بالبال لكل عاقل فانه اذا اشاهد ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى حينا
فحينا علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وقولهم
هذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فالخوف
العقاب في الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير
بدون اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى واما
لانه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم اتان يملك البلاد
ترفا وغربا ويعم العباد وهبا ونهبا فتصدق عليه بلقمة فطفق يذكرها في الجامع
ويشكره عليها بتحريك انمله دائما الا ميل فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا
ههنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة
اليه وشكر العبد لنعم الله اقل قدرا في جنب الله من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه

قال

الثانية لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح وثالثها لهم الوقف على
الحظر والاباحة واما غيرها فانقسم عندهم الى الخمسة لانها لو كانت
محظورة وفرضنا ضدين يكلف المحال الاستاد اذا ملك جواد بحرا لا
الاشرف ولحب مملوكه قطرة فكيف يدرك تحريمها عقلا قالوا تصرف في
ملك الغير قلنا مبنى على السمع ولو سلم ففيمن يلحقه ضرر ما ولو سلم فمعارض
بالضرر الناجز وان اراد المبيح ان لا حرج فسلم وان اراد خطاب الشارع
فلا شرع وان اراد حكم العقل بالتخيير فالفرض انه لا مجال للعقل فيه قالوا
خلقه وخلق المستمتع به فالحكمة تقتضي الاباحة قلنا معارض بانه ملك
غيره وخلقه كيصر فساب وان اراد الواقف لتعارض الادلة نفاسد

هذه من المسئلة الثانية من مسئلتي التنزل وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع
وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا تقضي العقول فيها بحسن ولا قبح وهم فيها ثلث
مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنهما وبالجملة الى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من
واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه ان اشتمل احد طرفيه على مفسدة فان كان فعلا
فحرام وان كان تركا فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فان كان فعلا فمندوب وان كان تركا فمكروه
وان لم يشتمل عليهما ايضا فمباح اما الحاظر فيقول انه لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ينفك عنهما
كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال قال الاستاد من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود
واخذ مملوكه قطرة منه ولد المنع فكيف يدرك تحريمها والتقريب واضح قالوا التصرف في ملك الغير
بغير اذنه حرام بجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانما هو مبني على السمع ولو سلم ورود السمع
فيما علم ولو سلم انما يحصل فيمن يلحقه ضرر بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة
الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره والا لكان فيما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض
بان في المنع من الضرر الناجز وفوته ضرر النفس واجب عقلا ويحسن لدفع الضرر المخوف ولا بد من
العكس واما المبيح فيقول له ان اردت ان لا حكم بحرج في الفعل والترك فمسلم وان اردت
خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك فالمفروض

انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد جعله
كذلك فيلزم حكم التناقض ومنتهاه في المجموع قالوا انه خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي
اباحته له لتحصيل المقصود من خلقهما والا كان عبثا خاليا عن الحكمة وانه تعالى لا يعبث قلنا ان
المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف والحق انه ربما خلقهما ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب
عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف فيقول له ان اردت انك
توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فمسلم وان اردت انك توقفت لتعارض الادلة
ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاظر لا نسلم ان الضدين لا
واسطة مما لا حكم للعقل فيه لانه يحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح الفرض ان لا حكم
فيه بخصوصه اذ لا يدرك صفة محسنة او مقبحة ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل
الواقف ان يراد انه حكم باحدهما في نفس الامر فالبعض مباح والبعض محظور ولا يدرى
احدهما بعينه لقصور العقل وهو غير وارد فيه من الاول   الحكم قد قيل
خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فورد مثل والله خلقكم و
ما تعملون فزيد بالاقتضاء والتخيير فورد كون الشيء دليلا او سببا
وشرطا فزيد او الوضع فاستقام وقيل بل هو راجع الى الاقتضاء
والتخيير وليس بحكم   قد بين الحاكم وانه هو الشارع فشرع في بيان
الحكم وقد لزم مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده وفي تقسيمه وفي مسائل
يتعلق بتقسيمه فهذا حده فقيل هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب
توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله تعالى يخرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا له
والرسول والسيد انما وجب اطاعتهما بايجاب الله تعالى اياها وبقولنا المتعلق بافعال المكلفين
يخرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يتم من احكامه

لوازم

الاحكام لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح بحكم الله تعالى
ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما
امرنا بالثناء على فاعله والذم ولما لا حرج فيه ومقابله
ففعل الله تعالى حسن بالاعتبارين الاخيرين وقالت المعتزلة
الكرامية والبراهمة الافعال حسنة او قبيحة لذاتها فالقدماء
بغير صفة وقوم بصفة وقوم بصفة في القبح والجبائية بوجوه
واعتبارات لنا لو كان ذاتيا لما اختلف فيه وقد وجب الكذب
اذا كان فيه عصمة نبي والقتل والضرب وغيرهما وايضا لو كان
ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال لاكذبن غدا
وكذبه   قد انتهى في مبادي هذا العلم من اللغات وما هي مبادي من الاحكام
والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما الحاكم فهو عندنا الشرع
دون العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا بل نعني انه لا يحكم بان الفعل
حسن او قبيح في حكم الله تعالى وان الحسن والقبيح انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية
الاول كموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض
الثاني ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا اذ قد يختلف
بالاحوال والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرنا
الفا والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا و
لا قبيحا وفعل الله بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض و
هو بالاعتبارين الاخيرين حسن واما بالثالث فمطلقا واما بالثاني فبعد ورود
الشرع لا قبله سواء فيه فعله تعالى وفعل العبد وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة

الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ومنها ما هو نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن او القبح للفعل من غير صفة توجبهما فيه بذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل بصفة توجب القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وقال الجبائية لا يحصل بصفة توجبه فيهما لكنهما ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وانه محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ برئ محمي القصد لسفك دمه وكذا القتل والضرب وغيرهما من الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا الخبر لا يخلو من الصدق والكذب وايا ما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب غدا فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما نقيضان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب ويلزم المحذور بعينه استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد على مفهومه والا لزم تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا

فوز الفقاد برئ ... انقاذ منها بانه ... مما يجب سفك دمه

وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض باجرائه في الممكن وبان الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور ولانه قد يكون ثبوتيا او منقسما فلا يفيد ذلك واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف فانا نفرق بين الضروري والاختياري ضرورة ويلزم عليه فعل الباري تعالى وان لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق انه يتحقق بالاختيار ولنا لا محيا بنا استضعفهما استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى العرض بالعرض واللازم باطل اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ نعقل الفعل ولا نخطر بالبال حسنه ثم لا بد ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا لئلا يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة واليه اذا المعدوم انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زائد وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان المحل قيامهما معا بالجوهر

اذ هما معا حيث الجوهر بتعاله وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام قوله فيلزم قيامه به ان قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض باجراء الدليل في الممكن لان ثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فيتنافى كون الفعل في نفسه ممكنا ثانيهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دور اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتا كاللاامتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع لغيره فمعناه كون الشيء لا يمتنع لا ما ليس امتناعا والثبوت للفرائم من الوجود له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم وايضا قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كاللامعلوم فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتا او منقسما فعلى التقديرين لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم النفي وجودا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب الوجود وفيه توقف الشيء على نفسه واستدل بان فعل العبد غير مختار اذا ثبت بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبح قسمان من فعل المتمكن متروكان بحاله واما عندنا فظاهر وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا ان وجده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي الاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق ضرورة بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار والرعشة فيكون الاستدلال لانه مقابلة الضرورة فيكون باطلا

اولا

قلت الفائدة الاولى في ذكر تفصيل الادلة الثلاثة اقول شرع في ذكر بيان اقسامها وانها تنقسم باعتبار انواعها الى ثلاثة ادلة قلت وذكر سندها وشرطها اقول يعني ذكر ثم الذي تتحصل منه وشرطها الذي يتحقق به كمال ما ينفع قلت اعلم ان الادلة ثلاثة كما قال سبحانه لنبيه ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالاول دليل الحكمة اقول يعني ان قوله تعالى ادع الى سبيل ربك اي الى ما يريد انه سبحانه من عباده المكلفين باحد ادلة ثلاثة لان المدعوين من المكلفين ثلاثة انواع فان كانوا من الحكماء العلماء والفضلاء النبلاء وهم الاكثر الذين يريد الله منهم معرفته بدليل الحكمة فيعلم بالدليل الذي فيه العيان الذي يرى منه الضرورة والبداهة بالمشاهدة عليه لانه نوع من المعاينة كما قلنا في كثير من كتبنا ومباحثاتنا لمن يقول ان حقائق الاشياء كامنة في ذاته تعالى بنحو اشرف ثم افاضها فقد لا بد وان يكون لذاته تعلق قبل الافاضة فهو مغاير لما بعد الافاضة سواء كان التغير في نفس الذات ام فيما هو في الذات لانه ان حصل التغير في الذات لزم حدوث الذات وان حصل التغير فيما هو في الذات اي حقائق الاشياء فقد كانت الذات محلا للمتغير المختلف ويلزم منه حدوث الذات وهذا الشيء قطعي ضروري من نوع دليل الحكمة وهو اشرف الادلة واهدى فانه سبحانه فقولنا فالاول دليل الحكمة قلت وهو انه للمعارف الحقيقية اقول يعني ان دليل الحكمة انما يحصل المعارف الالهية الحقيقية ويعرف الله لا بغيره من الادلة والذين يطلبون معرفة الله بغيره مثل دليل الموعظة الحسنة كما اذا قلت ان اعتقدت ان لك صانعا فلا شك في كونك ناجيا من عقوبته وان لم تعتقده لم تقطع بنجاتك من عقوبته بل يجوز ان يعذبك فلا يحصل لك القطع بالنجاة الا مع اعتقاد وجوده تعالى فهذا اشبه بنحو دليل الموعظة الحسنة ولا يفيد الا تحصيل المعرفة الحقة وانما هو بطريق الاحتمال وكذلك دليل المجادلة بالتي هي احسن كما اذا قلت ان الكائنات الموجودات قديم خالق وليس بمخلوق قلت الواجب والا فلا بد لها من صانع اذ يستحيل ان يوجد نفسها او توجد بغير موجد لها وكلا الوجهين محال وهذا اشبه دليل المجادلة بالتي هي احسن فهذا لا يحصل به المعرفة الحقة وانما هو لقطع حجة المنكر بخلاف دليل الحكمة كما اذا قلت ان الشيء انما يثبت صفة مؤثرة وانه قائم به اي الفعل

قيام صدور الكلام فانه قائم بالمتكلم قيام صدور وكالاشعة والصورة المرآتية فالاشياء ظهور الواجب بها لانه تعالى

لا يظهر بذاته والا لاختفت عنا ذاته ولا يمكن شئ ان يشير ظهوره او يظهر او يبان من آثار ظاهرة ظهوره لان الظاهر هو

من ظهوره وان كان لا يبلغ ان تصل الى معرفته الا بظهوره مثل القيام والقعود فان القائم الظاهر في القيام من القيام

وان كان لا يبلغ ان تصل اليه الا بالقيام فتقول يا قائم ويا قاعد فانت انما تعرف القائم لا القيام لانه ظهوره

لك بالقيام غيب عنك مشاهدة القيام اصلا الا ان تلتفت الى نفس القيام فيحجب عنك القائم بالقيام فهذه

الامثلة لا الذي هو من دليل الحكمة يكون الله عند العارف اظهر من كل شئ كما قال سيد الشهداء أيكون لغيرك

من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ويختص به المعرفة الحقة ولا يختص بغيره اصلا قلت وبه يعرف

الله ويعرف ما سواه اقول يعني ان دليل الحكمة به يعرف ما سواه اي ما سوى الله سبحانه من آياته الدالة عليه كما

لمعرفة النفس فانك اذا عرفتها مجردة عن كل نسبة واضافة وعن جميع العوارض والمشخصات بان تعرفها

مجردة عن جميع سبحاتها من غير اشارة عرفت انه تعالى لا يشاهد هو وصفه لنفسه في عبده فمن عرف فاصفه

لنفسه عرفه وهي حقيقة ذلك الوصف قلت ومستنده الفؤاد والنقل اقول يعني انه ناشئ عن الفؤاد

لانه انما يدرك بنظره والمراد بالفؤاد في كلام الائمة عليهم السلام هو الوجود والمعنى الثاني الذي ذكره في شرح شاه الملا

صدر الدين الشيرازي اعني الاثر من حيث كونه اثر الفعل اليه فان الاثر له اعتباران اعتبار من ربه وهو آية الله و

اعتبار من نفسه وهو هويته من حيث نفسه وهو المهية الثانية ويمكن ان يراد بالفؤاد ما ذكرناه بالمعنى الاول وهو دليل

فانفعل من فعل الله وهو عندنا هو المادة المطلقة والمفعول له عند قوله اليه هو المهية الاولى التي هي قابلية

والحاصل ان الفؤاد هو الوجه الذي يعرف الله وهو في الانسان بمنزلة الملك في المدينة والقلب

بمنزلة الوزير واما الحكم دليل الحكمة الاصطلاحي في ادراك الفؤاد فلانه هو الذي يدرك الشئ مجردا

عن جميع ما سوى لحظه وجهة الشئ الذاتية كما ان الماء القابلية ومقتضياتها والعارضية بلا اشارة ولا كيف

ولا يحصل من غير الفؤاد فلذا كان محل المعرفة ولذا كان فيما مستنده الفؤاد والنقل والمراد بالكتاب والسنة

ومعنى كونهما مستند الدالك الدليل انهما محل استنباطه لاشتمالهما على الاحتياج به على وجه لا يحتمل الخطأ والغفلة

وشئ الاشارة الى بيان ذلك قلت اما النقل فهو الكتاب والسنة اقول انما قدمنا ذكر النقل على

ذكر الفؤاد لكونه اصلا لاستنباط ذلك الدليل ومنبوعا للفؤاد ولان الكلام في النقل قليل اذ لا ايراد ببيان

ذلك وانما المراد مجرد ذكره واخرنا الفؤاد في البيان لطول الكلام عليه بالنسبة الى النقل والمراد بمستنده

منهما لا المنتج قلت واما الفؤاد فهو اعلى مشاعر الانسان اقول لان مشاعر الانسان الصدر والمراد

الخيال والنفس الكلية التي هي محل الصور العلمية كلية او جزئية فهو محل العلم ومقابله الجهل والقلب وهو محل

المعاني واليقين بالنسب الحكمية ومقابله الشك والريب والفؤاد وهو محل المعارف الالهية المجردة

عن جميع القيود والنسب والاوضاع والاشارات والكيف والاوقات ومقابله الانكار فهو

ادون اعلى مشاعر الانسان قلت وهو نور الله الذي ذكره في قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله

اقول لانه يريد بهذا النور الفؤاد ولان الصادق ع ذكر ان ضياء المعرفة متجلي في الفؤاد وذكر ع

في حديث آخر انه هو النور الذي هو الفراسة كما في الحديث قلت وهو الوجود ولان الوجود

هو الجهة العليا من الانسان يعني وجهه من ربه اقول كما ذكرنا قبل ان لكل شئ له اعتباران اعتبار من ربه

وهو الوجود وهو الفؤاد وله وزير يعينه على ما يقتضيه من الطاعات وهو العقل واعتبار من نفسه وهو المهية وله وزير

يعينها على ما يقتضيه من المعاصي وهو النفس الامارة بالسوء قلت لان الوجود لا ينظر الى نفسه ابدا ابدا الى ربه كما

ان المهية لا تنظر الى ربها ابدا ابدا الى نفسها اقول يعني ان الوجود اثر وصفة الاثر والصفة لا تحقق ولو

في التحقق الا بالمنقوم بغيره بخلاف المهية فانها هي هوية الشئ من حيث هو لا تتحقق الا بشئ ولذا

قيل انها عدمية الاصل كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وقد اشار الصادق ع الى التنوع

في تفسير قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فقال ع الظالم يحوم حول نفسه

المقتصد يحوم حول قلبه والسابق يحوم حول ربه فالاول في هذا الحديث العامل بمقتضى ماهيته لانها ناظرة الى نفسها

لا غير والثاني فيه العامل بعقله فانه بمقتضاه ناظرا الى قلبه لا غير والثالث فيه العامل بفؤاده ووجوده

فانه بمقتضاه ناظر الى ربه لا غير قلت واما شرطه فان تصف ربك لانك حال نظرك بدليل الحكمة انت تحكم

ربك وهو يحكم بما تراه كما قال سيد الوصيين لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها اقول

والمراد من شرط دليل الحكمة ما يتوقف عليه فتح باب النور على فؤاده لانك اذا لم تنصف ربك لم تفتح

باب النور والبصيرة فلا يتوقف فانصف افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع وقال الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا

تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم فمن ان الشيطان يدعوكم الى النار والله يدعوا الى

الجنة والمغفرة باذنه فاذا رأيت في نفسك شيئا حقا فانه سبحانه ملك عند نفسك ويقول افمن يهدي

الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فان قبلت منه فتح لك باب النور و

الهدى وان لم تقبل منه واتبعت شهوة نفسك او ما تعودت به نفسك او ما طابق قواعدك وهي كلاب

ما ظهر لك لم تنصف ربك فاذا لم تنصفه عند ما يأتي لك من الحق في نفسك حجب عنك نور الهدى والفهم

فلم تنتفع بما ظهر لك في نفسك فينبغي ان تنصف ربك بان تتبع ما يبين لك من الحق ومنه قول امير المؤمنين ع

بل تجلى لها بها يعني انه سبحانه لا يظهر بذاته لخلقه ولا تعرف احواله فانه لم يظهر ثم ظهر ولا يتغير الاحوال حادث والامر

يظهر للشئ بصنعه فاذا وجد المصنوع ونظر في نفسه انه مصنوع عرف ان له صانعا فقد ظهر له به ومعنى قوله

وبها امتنع منها انه تعالى لما خلقها وجب ان تظهر متلبسة بصورة المصنوع من التركيب والتأليف والحاجة والعجز

فاذا كانت كذلك لا تعرف الا ما هو عنده فلا تعرف الا ما كان مثلها فكان وجودها حجابا لها عن ادراك كنه عزته

قلت فربك يحاكمك عندك اقول يعني انه تعالى يقيم عليك الحجة في نفسك حتى تعرف صحة ما يريد منك

فان اجبته واقررت بما عرفك اقرارا لا بخصوص اللسان بل بالكنان وبالجنان في الاعتقادات وبالاركان في

الاعمال فقد انصفت ربك وقد تفتحت لك مسند الالة بدليل الحكمة حتى تصل الى عالم الانوار وتقف به على حقائق

الاسرار والانوار قلت وزن بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تأويلا اقول يعني انك اجتهد في النظر في الافاق

وفي النفس مع اجتهادك في اخلاص النية في العلم والعمل ولا تتجاوز في كثير ولا قليل قلت ولا تقف عند

سانك وتمنيك وتمنيك على قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك

كان عنه مسئولا اقول يعني انك لا تقف عند شانك اي عند ما ورثت نفسك من البيان في معارفك واعتقاداتك

وعند تمنيك اي عند تحصيلك للشئ وطلبك له وعند تمنيك اي عند تبيينك لغيرك ما خفي عليه فقف

عند ذلك كله ان يكون ذلك لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الآية ليكون ذلك راجعا لك من القول

ما انت بغير علم فانك مسئول كما سمعه اذنك ورآه عينك ووعاه فؤادك قلت وشرطه في نفسك ان لا تجاوز

كلما تعنيه وقوله لا تعينك لقوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا

اقول ان نظرت فتقدير معارفك على حسب احتمالك واحتمال من تكلمه في اسماعك وابصارك و

فهمك فيما لك ولغيرك ان نظرت في تلك الامور كلها بعينه تعالى الى اليقين التي هي وصف نفسه لك اي في

وجودك من حيث كونه اثرا ونورا وهو صفة معرفته لك اي ان كشف عنها حجب السبحات من غير اشارة فانه على من اثر

شئ اعاركه اياه المعرفة بها او لا يعرف الا بها لا ان تعلك التي هي انت من حيث انك انت فانك لا تعرف

بهذه المعاني الا الحادثات المحتاجة الفانية فلا تمش في ارض قابليتك من حيث انت فانه هو المشي المرح لانه مشي

في ظلمات المهية فانك حينئذ عاجز ذليل لسيرك فقدرة على غيرك الى استقلال فلا تقدر ان تنقب الارض فتعرف

فيها نورتيك التي هي ذاتك اذ لا نور لك الا من عطاء الله الذي لا نهاية له الا كما تشعره العابدون ولا ان

تبلغ طول الجبال من نفسك كلك قلت فهذه النقط دليل الحكمة اقول يعني ان هذه الوصية بانك لا تنال ولا تحقق

الاشياء بدليل الحكمة الا بالقسطاس المستقيم ولا تتبع ما ليس لك به علم فلا تقف سمعك ولا تسمع او رأيت ولم تر او فهمت

ولم تفهم فانك مسئول عن ذلك واذا ادركت شيئا فلا تنسب شيئا من ذلك الى نفسك اذ لا حول لك

ولا بالقوة الا بالله وانما الاعمال بنوع دليل الحكمة قلت واما دليل الموعظة الحسنة فهو انه علم الطريقة وتهذيب الاخلاق

وعلم اليقين والتقوى اقول لانه طريق الاحتياط وما فيه السلامة والنجاة والظفر بالمطلوب وعلم الطريقة اي الطريقة

السلوك العملي الذي هو روح السلوك العلمي فذلك لمعرفة تهذيب الاخلاق من تهذيب احوال النفس بان تعرف

التخلق باخلاق الله وتتخلق بها على نحو ما تتخلق بها الروحانيون من الدوام عليها والملازمة لها بالاعمال والاوراد

بما يناسب اخلاق الله من دوام الذكر وعدم الغفلة وتجنب ما فيه الضرر كالاخلاق الذميمة من الطمع والحرص والتجبر

والشح والسرف والتبذير والجبن والتهور والبلادة والجربزة واشباه ذلك وعلم اليقين والاستقامة مع

الطاعات والاعمال الصالحات والتقوى والزهد حتى يتخلق باخلاق الروحانيين والنفع الاشياء التحصيل

هذه وانما المراد دليل الموعظة الحسنة قلت وان كانت هذه العلوم تستفاد من غيره اقول يعني ان علم اليقين

والتقوى وتهذيب الاخلاق قد تستفاد من غير هذا الدليل الذي هو دليل الموعظة الحسنة قلت ولكن بدون

ملاحظة هذا الدليل لا تقف على اليقين لانه اقرب ما قسم الله بين العباد اقول يعني ان اليقين والاطمئنان

الذي هو علم امهر علم الاخلاق لا يكاد يتحقق الا بهذا الدليل لانه باعث الى العمل ومانع من الشك والريب

فلانه في حصول اليقين من ملاحظة هذا الدليل قلت ومستنده القلب والنقل اقول يعني ان

منشأه المترتب عليه والمقوم لاركانه القلب لانه مقر اليقين ودليل الموعظة الحسنة ثمرة اليقين

والنقل وهو الكتاب والسنة لانهما مستند لكل شئ ومبدء لكل شئ قلت وشرطه الانصاف عقلك

الا انظلمه ما يستحقه وما يريد بشكر الحق اقول يعني انه طابق صحته الانتفاع به وتمام ما تيره انصاف عقلك
يعني انه اذا اورد عليك هذا الدليل فان مفاده الحق والنجاة والاحتياط والعقل يحكم عليك بما تقتضي
امثال ذلك فان انصفه اطعت عقلك بان تقر بالذي يرى هذا الدليل بما بينهما من كمال المجانسة
والاتحاد لما كان العقل اشد الاشياء صداقة ورضى كان مستحقا للقبول منه فاذا لم تقبل منه فقد ظلمت
ما يستحقه قلت ومثاله قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق
بعيد وقوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم
ان الله لا يهدي القوم الظالمين وكقول الامام لعبد الكريم ابن ابي العوجاء انكر على الطائفين بالبيت
الحرام قال ما معناه ان كان الامر كما تقولون وليس كما تقولون فانتم وهم سواء وان كان الامر كما
يقولون وهو كما يقولون فقد نجوا وهلكتم اقول هذا وامثاله من نوع هذا الدليل المشار اليه ولهذا
قلت فهذا نمط دليل الموعظة الحسنة اقول انما مثلت بهذه الآيات ليعرف هذا النمط وهو كثير
الاضافة في الاحتياجات قلت واما دليل المجادلة بالتي هي احسن اقول اما دليل المجادلة
بالتي هي احسن فهو مشهور معروف بين الحكماء بل تاتي ان الدليل منحصر فيه لانه هو محل المناقشات
والمعارضات واما الدليلان الاولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة لانه لو استدل شخص باحد الدليلين
الاولين وعارض فيه شخص كانت المعارضة ليست منه وانما هي من دليل المجادلة بالتي هي
احسن لانه لما كان مبناه على المقدمات وفيها الحق والمتعارف الذي يجري اوائلها ومعانيها منها
مفاهيم اسمها مصاديق ومنها ما هو مصدرية ومنها لغوية ومنها اصطلاحية ومنها ما هو لولات
فيحصل في كثير من القضايا الاشتباه لبعضها ببعض على ان تلك النسب انما ترتب على حسب
افهامهم المختلفة فيرد الاشكالات والاشتباهات بخلاف الدليلين الاولين فانهما لم يبنيا
على شيء من ذلك فاذا اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما قلت فهو الة لعلم الشريعة
اقول يعني ان هذا في الغالب اعظم منفعة في الاحكام الشرعية الفرعية والاصل في ذلك ان العلوم

النافعة ثلاثة كما في الحديث النبوي آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة وما خلا ذلك فهو فضل والاية
المحكمة كما هو معلوم عند اهل العلم الصالح ان دليل الحكمة للاية المحكمة اي علم التوحيد وما يلحق به ودليل
الموعظة الحسنة للفريضة العادلة اي علم الاخلاق وتهذيب النفس ودليل المجادلة بالتي هي احسن للسنة
القائمة اي علم الشريعة والاحسن هذا اشرت الى التوزيع بان يكون لكل دليل العلم قلت ومستندها العلم والنفس اقول
اي منشأ هذا الدليل العلم اعني حصول العلم به او الصورة وهو عبارة عن المكتوب في النفس كما ان النقش عبارة عن المجموع في
القلب من المعاني النفسية والمعرفة عبارة عن الجلاء نور المعرفة في الفؤاد على نحو ما اشرنا اليه وسياتي ان شاء الله كثير من
بيان ذلك قلت وشرطه انصاف الخصم اقول بان يقيم الدليل على النحو المقرر في علم الميزان وتذكره العلماء في
كتبهم الاصولية والفروعية من الكلام سمع غيرها الدليل ويكون بحضرته اقامة الدليل على المدعي او على الطلب
دعوى خصمه بنوع من المغالطات فقد ظلم الخصم وان كان مبطلا ولانه لم يجادله بالتي هي احسن بل جادله بالتي هي
اسوء ولهذا قلت والا لم تكن المجادلة بالتي هي احسن وهو مبني ما قرره اهل المنطق من المقدمات وكيفية الدليل
وما ذكره اهل الاصول وغيرهم من الادلة وكيفية الاستدلال على نحو لا يمكن فيه المكابرة وان كان من خصمك المبطل
في مطلبه والاستدلال بالباطل على الحق ولا على الباطل بالباطل ولا يحتاج هذا انما يحتاج الى الكتب المشحونة به من الادلة
تجد غيره الا نادرا وذلك لضعف المستدلين والمستدل لهم وعليهم ولكن لا تغفل عن اخذ حظ في دليل الموعظة
الحسنة فانه شرط في طريق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة في الاخرة وهذا اذا لم تنقل دليل الحكمة والا فهذه وكن
من الذين فليس وراء عبادان قرية وانه شيخ بحفظ لك وعليك في هذه الكلمات مغالطة قلت
الفائدة الثالثة في بيان معرفة الوجود اقول يعني في بيان تقسيم ما تسمى بهذا الاسم عند الطالبين المطلق من حيث
وباعتبار رسمه سواء كان لذاته او للعنوان قلت اعلم ان الذي يعبر عنه عند طلب معرفته بالوجود اقول
يعني اذا اريد رسمه بشيء يعرف به عند الطلب سواء كان بحده ام برسمه ام بتعريف عنوانه كما في الواجب لانه تعالى
المجهول المطلق والواجب الحق ولا يعرف الا بما وصف به نفسه واذا وصف نفسه كان ذلك الوصف من جملة مخلوقاته
وهو نفسه لا يعرف بمخلوقاته لانه لا شيء من صفاتهم قلت ثلاثة اقسام اقول وجه الحصر في الثلث ان الشيء
صانع
اما صانع او مصنوع لانه لا يمكن ان يكون غير ذلك فان الصانع هو الواجب تعالى والصنع فعله والمصنوع ما سوى الله
سبحانه من مصنوعاته قلت الاول الوجود الحق اقول يعني بالوجود الحق والوجود الواجب المقدس من
كل ما سواه ومن جملة ما هو مقدس عند اطلاق العبارة عليه فاذا اطلقت العبارة فانما تقع على العنوان
اعني الدليل عليه وهو ما اوحده اتم من وصفه لعباده وهو اي ذلك العنوان الذي هو الوصف ليس كمثله شيء ولهذا

يعرف او ليس كمثله شيء ولو كان له ذلك الوصف الذي يعرف منه لكان ان يعرف الله تعالى بانه لا مثل فان قلت
قد قال من عرف نفسه فقد عرف ربه وعلى قولكم يلزم ان تكون النفس ليس كمثلها شيء وهو خلاف المعروف
من مذهب اهل الاسلام قلت انما يعرف الله بمعرفة النفس اذا جردت عن جميع السبحات حتى عن التجريد كما قال ع
كشف سبحات الجلال من غير اشارة ولا شك انها حينئذ ليس كمثلها شيء لانك تجردها عن كل شيء حتى عن التمايز
لشيء من الاشياء وحينئذ ليس كمثلها شيء فانها حينئذ تعتبر انها معرفته فاذا عرفت الله تعالى بها عرفت انه
ليس كمثله شيء فافهم هذا ولا تفهم من هذا الكلام ما فهمه الصوفية فانهم يقولون اذا جردتها فهي الله ولذا
يقول قائلهم انا الله بلا انا وهذا الكفر صريح ولكن اذا جردتها تكون اية الله وعلامة معرفته كما قال تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل سنريهم ذاتنا فافهم واعتبر قلت
وهذا الوجود لا يدرك بعموم ولا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد اقول يعني ان هذا الوجود الحق تعالى لا يعرفه
احد ممن سواه من نحو ذاته وانما يعرف بما وصف به نفسه وهو قد وصف نفسه بما يدل عليه وكل ما فيه
جهة من صفات الخلق لا يعرف به فلا يصف به نفسه وما فيه جهة من صفات الخلق بالذات هذا وهو العموم وهو
اشتمال اللفظ او المعنى لافراد غير متناهية يكون كل فرد منها مصداقا له كذلك والعام المنتشر على جهة البدلية
من غير تعيين او بتعيين قيود وتشخصات والخصوص بعكس العموم وهما من احوال الخلق والاطلاق وهو ان يكون
للشيء اعتبارين اعتبار لذاته لا بشرط شيء واعتبار بلحقه بشرط شيء وهو التقييد فالعموم فرد له باعتبار
الاول والخصوص فرد له باعتبار الثاني والاحوال الاربعة كلها من صفات الخلق وصفاتهم كلها تستلزم التركيب
بالقوة وبالفعل والكل والاجزاء ولا كلي ولا جزئي اقول لان الكلي له بعض والجزئي بعض من الكل لا افراد متعددة
يوجد فيها او الجزئي فرد منها وكلها صفات الخلق لا يعرف بها الخالق لانه لا اجزاء له ولا يجري عليه ما هو اجراه
قلت ولا معنى ولا لفظ ولا كم ولا كيف ولا رتبة ولا جهة اقول ولا يعرف بمعنى لان المعنى ما وضع
اللفظ بازائه او تولد من دلالته او تقرر في المدركة له فلا يدل بل هو الاقتران باللفظ وان فرع
ذلك كان شيئا غير اللفظ وهو المفهوم كما قال الرضا او الاشتباه ثمة اوف اذا ربعة اذا
او في الاصل المعنى حديث لم يكن قبل ذلك الحديث في المعنى المفهوم متولد من دلالة اللفظ لم يحقق
في حدوده الثلاث المجرد اللفظ والجوهر والعرض الدهري في الافتراق والتولد الحلول صفات الحوادث
ولا يوصف بها الا الحادث ولا يعرف بلفظ لان اللفظ هو لفظ من الحروف والاصوات المصنوعة

٢ كونه في العموم والخصوص كما قال في العقل والنقل فصلا في اللفظ واللفظ الثاني لمعنى مستقلة

والكل حادث في الكم مقدار متصل او منفصل او مقدار كالموزون والمكيل والمعدود والممسوح وكلها حادثة و
الكيف كالهيئات والالوان وهي حادثة مفتقرة الى الحوادث والرتبة نسبة المتفاوتين من المتشابهين والجهة
مقصد الطالب من ناحية المطلوب سواء كان من الجهات الست التي هي متعلق الاشارة الحسية ام من الجهات
الغيبية التي هي متعلق الاشارة الخيالية او العقلية وكل ذلك صفات الحادثات قلت ولا وضع ولا
اضافة ولا نسبة ولا ارتباط اقول الوضع هيئة الشيء حادث لافتقاره الى الحوادث فالاول
في البسيط كالمحدد للجهات والبسيط المجرد والجوهر الفرد والثاني من ترتب اجزاء الشيء بين بعضها لبعض
والثالث من ترتب اجزاء الشيء بينها وبين الاجزاء الخارجة عنه والاضافة فيما يتوقف تحققه
على ما يتوقف تحققه عليه على نحو المعية والتساوق الذي بالتضايف كالابوة والبنوة وظهور الكسر والانكسار
والنسبة وهي اعتبار حال شيء في جهة شيء سواء كان في جهة اللزوم او الاتفاق وسواء تحقق اللزوم من الطرفين
ام من احدهما سواء كان ذلك الاقتران لذاتيهما كلزوم المتباينين او لوصفيهما ام لذاتي احدهما ووصف الاخر والار
تباط هو
مطلق التعلق من الطرفين او من احدهما وكل ذلك من صفات الخلق لا تعتبر الا في الحادث لاستلزامها
التركيب والاحتياج قلت ولا في وقت ولا في مكان ولا على شيء ولا من شيء ولا في شيء ولا في
شيء ولا الى شيء ولا كشيء ولا عن شيء اقول هو تعالى لا يعرف في وقت ولا في مكان والا لكان محصورا
فيهما ولا على شيء والا لكان محمولا ولا من شيء ولا في شيء والا لكان محلا لغيره وغيره حادث في محل
الحادث حادث ولا من شيء والا لكان مولودا ولا في شيء والا لكان مسبوقا ولا كشيء والا
لكان مشبها بغيره ولا عن شيء والا لكان منتجا وذا عنه منتقلا زائلا وكل ذلك من صفات مخلوقاته
قلت ولا لطيف ولا بغليظ ولا باستدارة ولا امتداد في حركة ولا سكون ولا استقامة ولا ظلمة
ولا باشتغال ولا بملك ولا تغير ولا زوال اقول انه تعالى لا يعرف بلطف اي رقة ودقة او لغوية وما اشبه
ذلك فانها صفات الاجسام ولا بغليظ وهو عكس اللطف ولا استدارة كالدائرة والكرة ولا امتداد وهو انبساط
الشيء او يكون في الذوات والاوقات والامكنة والصفات والاضافات والتاثيرات وما اشبه ذلك و
لا حركة ولا سكون لانهما من الاكوان الاربعة التي تلزم الحادث ولا استقامة ولا ظلمة لانهما من نوع
الحركة والسكون المعنويين ولا انتقال لانه حركة او ما يلزمها ولا يملك كالسكون او ما يلزمه ولا تغير من حال
الى حال ولا زوال كالانتقال وكل هذه احوال الخلق وصفاتهم فلا يعرف بشيء منها والا لوقف كخلقه
فيكون مثلهم قلت ولا يشبهه شيء ولا كالمثل شيء ولا يوافقه شيء ولا يباينه شيء ولا يبرز

في شيء ولا يبرز منه شيء اقول لا يشبهه شيء والا لكان في حالاته مثله ولا كيان له شيء ولا يوافقه شيء والا لما صدر منه فقد و
لا يوافقه شيء والا لاشبهه في جهة الموافقة ولا يباينه شيء والا لكان مثالا له او ضدا له فيكون في حالاته ولا يبرز في شيء و
الا لكان مولودا ولا يبرز منه شيء والا لكان والدا ومن كان مولودا لكان مشاركا ومن كان والدا كان موروثا
مالكا قلت ولكل صفة او جهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده او تميزه او ابهامه فهو غيره اقول و
كل صفة او جهة او صورة او مثال لا يعرف بها لانها فروع ولوازم ولا يعرف بها فكان معروفا بشبهه في غيره
وتابعيته هو لغيره تعالى. ذلك كله وغير ذلك مما ذكر مما يمكن فرضه لانه حادث اذ ما يعرف بالممكن ممكن او و
وجوده لان تمكن الوجود حادث او تميزه لان ما يميز فقد احاطت به صور التميز واحصته مدارك التعقل
فهو محدود فهو حادث تشخص في المشخصات او ابهامه لان الابهام طالب للتعين والتميز فهو محتمل
الزيادة ومحتمل الزيادة محتمل النقصان فهو غيره اي كل ما يلحقه الامكان والفرض والتميز والابهام لانه
لانها صفات الحوادث قلت ولا يدرك بشيء مما ذكر او غيره ولا يصدر اقول هو تعالى لا يعرف بشيء مما ذكرنا
في هذه الاوصاف والا لكان مدركا بها اذ المدرك بغيرها لا بغير المذكور لانه مما يصدق عليها الغيرية
لانها من حده والحوادث ولا يصدر ذلك والا لكان مخالفا للذات العزيزة والاحدية صفات الخلق كما
بانه قلت ولا يعرف بما هو في ستره جلالته ولا طريق الى معرفته بوجه لا بنفي ولا باثبات الا بما وصف به
نفسه اقول يعني لا يعرف باشارة وتلويح ورمز ولا تصريح وبيان ولا طريق الى معرفته بوجه من الوجوه من
يعرف بما وصف به نفسه وذلك لان معرفة الشيء مما لا يمكن الا لمن احاطه بالمعروف بالكنه بالعلم الحاصل
او بعيون الرؤية والسماع بالوصول الى الازل لا يبلغه جسد ولا روح ولا بادراك خيال ولا
عقل فكيف يمكنه ان يصفه ثم لما تعذر ذلك على الخلق والحال انه قادر يريد ذلك منهم وجب عليه في
الحكمة واللطف بالعباد والضعفاء ان يصف نفسه لهم ليعرفوه بما وصف به نفسه وما لم يجز ان
ان تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار خلق خلق اقواما يقدرون على تلقي التعريف والوحي منه
ويلقوه الى الضعفاء فارسل الرسل مبشرين ومنذرين فتمت كلمته وبلغت حجته وما ربك بظلام
للعبيد ولهذا قلت ولا يدرك احد كنه صفته وانما يعرف بما يوصف له به قلت وهذا انه ايضا
بالغ الحجة ظاهر الدلالة قلت ولم يتوقف لاحد بنحو ما عرف من غيره والاشارة به سبحانه اقول انه توقف
لك بعين ما وصف لك نفسه وعرفك نفسه وعرفك غيره على ما جعله خلقه ولكنه توقف على ما يصف نفسه
لاحد بغير ما وصف غيره له مثلا عرف نفسه بانه ليس كمثله شيء وعرف بان الزعفران احمر والقرطاس
ابيض والمداد اسود والريح طاير والنار حارة والماء بارد وامثال ذلك ولم يصف
نفسه بشيء من تلك الاوصاف والاشارة به فلو وصف نفسه بالحمرة لكان مثله الزعفران ولو وصف

نفسه بالبياض

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن جعل الشمس ضياء وبرهانا وقدّره تقديرا وصيّر القمر نورا وحسبانا وسخرها تسخيرا
ورفع السماء بقدرته وصيّرها ذات ابواب وبسط الارض بافنته وجعل فيهما الانتقال
والانقلاب ويحييها من الماء بعد بطائه ويملأها من الكلأ الذي نبت فيها من بحكمته يزيد على
البعض بنقصان الاخر ويعكس ليجد الامر بالعدل الاكبر والشكر لمن ارسل الرسل للارشاد و
جعل الجنة نهر الماوى وشرع السبيل للعباد وصيّر النار نهر المثوى فاز من غسل لوح
القلب بماء التوكل واغمض العين عن غيره ونال المقاصد من اعتمد عليه ورضي
بتقديره وتدبيره والصلوة والسلام على كلمة العليا رب الدنيا وسلطة الايجاد وهادي
العباد اول الموجود حبيب المعبود مبدء النبيين خاتم المرسلين مظهر الرب رب
المظهر طاهر السجية نور الاكبر مصعد الافلاك المخاطب بلولاك الذي خلق النبيون
من لمحات نوره وخفي المرسلون من غاية ظهوره مصدر الخيرات والكمالات صاحب
الايات والمعجزات وعلى فروعه الذين هم اصول الاصول وفروع الرسول نفوس
الخاتم شموس العلم سفن النجاة منجي العصاة حجج الله واياته فيوض الله وغاياته
سيما اشرف الاولياء اول الاوصياء اصل البررة خير الخيرة قاتل الكفرة مالك الفجرة
اخ الرسول زوج البتول شمس الشموس مدمّر النفوس ليث الخلق كتاب الناطق
قطب الاقطاب رب الارباب المشتق من العلي الاعلى فعليهم صلوات الله تعالى
مادامت السموات فوق الارضين ومادام ابقى الله الايام والشهور والسنين و
جعلهم الله شفعائنا يوم الدين وصيّرنا لهم من المحبين ولاعدائهم من المبغضين

وصيّرنا من مقتدي اثارهم ونوّر قلوبنا بانوارهم وجعل محبيهم من الغالبين واهلك
اعدائهم اجمعين رب لا تخيب رجائي واسمع دعائي يا خير من سئل اما بعد فيقول
العبد المفتقر الى ربه الغافر محمد ابن محمد طاهر المازندراني اصلا والتنكابني مسكنا ومنزلا
انه لا يخفى ان الله تعالى لم يخلقنا عبثا والا يكون من اللاعبين تعالى عن ذلك رب العالمين
كما ارشد اليه في كتابه العزيز وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بل لغرض عايد الى
المخلوقين وهو افاضته تعالى عليهم ولا يتيسر هذا الا بعد استعدادهم واستحقاقهم لفيوضه
الكاملة ورحمته الشاملة ولا يستطيع احد الى ذلك سبيلا الا بعد اطاعته تعالى ولا يطيعه احد
الا بعد علمه بما يطاع الله به ولم يعلمه احد الا من عند ربه ولذا وجب على الله تعالى ارسال
الرسل وانزال الكتب لئلا يكون ناقضا لغرضه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ففعل
ما وجب عليه حتى انتهى الامر الى خاتم الرسل وشارع السبل وفوّض الامر بعده الى
اوصيائه المرضيين زمانا بعد زمان حتى انتهى الى خليفة الرحمن وصاحب الزمان
وسيد الانس والجان والاحكام كلها عنده عليه السلام وشمس وجهه ليس على شقاوة
العباد مستورة ولا شك ان التكليف باق بالضرورة من الدين وانا مكلفون بما كلف الله به
الماضين والحاضرين ولا يستطيع ان تاخذ الاحكام في امثال زماننا هذا منه بمشافهته كما
لا يخفى فلا بد وان تاخذ من مداركها الشرعية المعهودة من الكتاب والسنة وغير ذلك و
لا يقدر على ذلك الا من هو مؤيد بالقوى القدسية ومظفر بالطاف الربية فوجب على الله تعالى التاييد
والتقوية وعلى المؤيد ما وجب وعلى غيره الاقتداء به لئلا يلزم ما يلزم ومن اشار اليه في زماننا
هذا امام ارباب التحقيق ومقتدا اصحاب التنقيح والتدقيق مقرر الاساس الاصلية و
مهذب الايات الفرعية اكمل الاكملين وادق المدققين رئيس الرؤساء في اكثر العلوم
سيما في الفقه والاصول كما لا يخفى على من تدبّر في مصنفاته بعين الانصاف ولم يسلك فيه مسلك

مسلك اللجاج والاعتساف مجتهدا كاملا فقيها جامعا لشرايطه كلها الذي ليس له مثل ولا نظير في
زماننا هذا ابدا انه عديم النظير في زمان السابق بين فقهائنا مولانا ومقتدانا امامنا في الجمعة
الذي ابرز واظهر الطريقة المصطفوية التي كادت ان تزول لولا ايده الله تعالى بتروجيها لكن هو
بتاييده روجها وذهبها ونفاها من البدع التي ابدعوها البطالين وفعل ما فعل كما لا يخفى
هذا على من اطلع على سابق زمانه وشهد زمانه والله ما شهدنا الا بما علمنا المؤيد من عند الله و
المظفر من اوليائه مولانا ميرزا محمد تقي النور المازندراني نوّر الله قلبه واطال الله
عمره وزاد فضله واهلك اعدائه وجعل معانديه ومخالفيه لقضيا وعدوا ناظر ولي منكوبين
امين رب العالمين وجعلنا الله فداه وصيّر الفردوس ماواه ولما كان ذلك العالم كذلك
فوجب علينا اطاعته واخذ الاحكام منه فاطعناه واخذناها منه ولما كان طريقته في
التصنيف ان يستدل على المطالب متفرقات فصار فتاويه في كتبه كالدرر المنثور لكن
لما كانت قابلية للاخذ اخذت بامره المطاع جميع احكام المياه مطلقها ومضافها
بيان جميع المطهرات والنجاسات وطريق التطهير واحكام الظروف طريق تطهيرها و
اصل حليته استعمالها وحرمته وغير ذلك وجمعتها في هذه الرسالة لتصير سهل التناول
وقريب الاخذ لبصير الفيض عاما ولما كان الفتاوى كالدرر المنثور حتى اتى اخذت
الرسالة قريبا من سبعين الاف بيت من كتابه سميتها بالدرر المنظومة راجيا من مفيض
الخيرات ان ينفعنا وجميع المؤمنين بها نفعا كاملا ونستفيض بها فيضا
شاملا وجعلها خالصا لوجهه الكريم وصيّرها لنا حاجبة من العذاب الاليم وجعلنا
من مطيع سيد المرسلين واله الطيبين الطاهرين بلطفه العميم وفيضه الجسيم رب لا تخيب
رجائي واسمع ندائي واستجب دعائي برحمتك يا ارحم الراحمين
وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين المعصومين

النظر الخامس فيما يحصل به الطهارة اما الترابية فقد بيناها واما المائية فبالماء
المطلق لا غير اعلم ان غرضه من الطهارة هو الطهارة المبيحة من الوضوء والغسل والتيمم لا الطهارة
اللغوية فقط او هما معا وقد حققنا فيما سبق ان التيمم بالتراب يحصل شرعا على التفصيل
المناسب اللايق واما كون المائية بالماء المطلق لا غير فقد سبق تحقيقه في المجلد الاول فتذكر
وكذا ازالة النجاسة والمراد انه لا يصح ازالة النجاسة شرعا الا بالماء المطلق فلا تزال
بالمضاف كما ان الطهارة المائية لا تحصل به بل بالمطلق فقط ذهب السيد المرتضى الى انه يجوز ازالة
الخبث بالمضاف وهو المحكي عن المفيد ايضا وعن ابن ابي عقيل جواز ازالته به في حالة الضرورة
فقط والمشهور بين الاصحاب انه لا يجوز وان ازالة النجاسة والخبث منحصرة في الماء المطلق فقط
الحق هو القول المشهور المنصور وما ذهب اليه السيد وابن ابي عقيل فاسد جدا واعلم انه
لو مزج المضاف بالمطلق فان كان مخالفا له بالصفات فان بقي الاطلاق مع ذلك وسمي الممتزج
ماء فلا نظر انه لا خلاف بين الاصحاب في كونه طهورا وجواز رفع الحدث والخبث به وان لم يصدق
على الممتزج الماء فلا اشكال في عدم جواز رفعهما به لانه مضاف ح وان شك في صدق اسم الماء
عليه يرجع الى امارات الحقيقة من التبادر وعدم صحة السلب ونحوها لان مرجع هذا الشك والاشتباه
الى الشك في الموضوع الاستنباطي وتشخيص معنى اللفظ وان كان قد يتوهم كونه شكا في الموضوع الصرف
باعتبار كون المشكوك فيه فردا فالثاني وقد تبين في الاصول انه مرجع في تشخيص الحقايق العرفية
الى الامارات المذكورة فعند المراجعة ان ظهر الحال بكونه داخلا في الشق الاول او الثاني فحكمه من
حصول الرفع به على الاول وعدم حصوله به على الثاني واضح وان بقي الاشتباه فالحق الموافق للتحقيق
عدم جواز الطهارة به لان وجود الحدث والخبث مستصحب حتى يثبت رفعه وزواله شرعا وهو غير ظاهر
كما لا يخفى وان كان المضاف الممتزج بالمطلق موافقا له في الصفات كماء الورد الذي انعدم
رائحته وذهب صفرته وصار مثل الماء في الصفات فعن الشيخ انه جعل الحكم منوطا بالاكثرية

فان كان الاكثر هو الماء يجوز الطهارة به وان كان هو المضاف فلا يجوز ثم قال فان تساويا ينبغي القول بجواز
الاستعمال والاستدلال في المقام لا يخلو عن وهن والحق عندي هو الذي اختاره جماعة من المتاخرين من
اعتبار اطلاق الاسم فان صدق في العرف انه ماء يجوز استعماله في الطهارة وان شك فيه فيأتي
التفصيل المتقدم فهذه الصورة مثل الصورة السابقة في الصور والاحكام ولا اشكال فيه لكن الاشكال
في معرفة انه ماء اذ ليس للمضاف صفات مخالفة حتى اذا امتزج بالمطلق يعلم بقاء الاطلاق باستهلاك
تلك الصفات وبقاء الصفات المائية بل الغرض انتفائها وموافقته للماء في الصفات فاذا
امتزج فليس معيار هنا من المشاهدة والذوق ونحوهما حتى يعلم به بقاء الاطلاق فيشكل الامر في التشخيص
واما ما ذكره العلامة من ان طريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم يعتبر بما ذكر حسبما هو
منقطع الرائحة فلا دليل عليه شرعا الا ان يقال انه يفيد العلم عادة ببقاء الاطلاق وهو مشكل ايضا اذ
هذا الامر ليس له حد محدود وضابط مضبوط بان يعلم الناس ان الامتزاج الذي اذا وقع المجاوزة عنه لا يبقى
الاطلاق هو هذا الحد اذ صفات الماء مختلفة في الغاية وكذا صفات ماء الورد مثلا فماء الورد المخصوص
اذا امتزج مع ماء معين يبقى معه الاطلاق واذا امتزج مع الاخر المعين لا يبقى الاطلاق لاختلاف المائين
في الصفات وكذا العكس لاختلاف المضافين في الصفات وهكذا فليس للناس ضابطة لبقاء
الاطلاق وعدمه في امتزاج المضاف الموصوف بالصفات المنتفية بالمطلق حتى يكون ذلك معيارا
لامتزاج فاقد الصفات بالمطلق ويحصل العلم ببقاء الاطلاق بملاحظة هذا التقدير والاحتياط
فيه باعتبار القدر المتيقن الا ان يقال باعتبار اقوى المراتب في الصفات الموجبة لكونه مضافا متميزا
عن الماء بناء على كونه فاقد الصفات كما لا يخفى لكنه ايضا غير معلوم التعيين فتامل حتى انه لم يحصل
العلم اذا اعتبر الكثرة في الماء والقوة في ماء الورد لكنه ايضا ليس بمحدود ومع ذلك يقع استعماله قطعا
والتمسك بالاحتياط في عدم صحة استعماله غير صحيح لان اليقين بالاشتغال يرتفع بالعلم بكونه ماء
والحاصل ان الحق اعتبار اطلاق الاسم وصحة الاستعمال عند العلم بكونه ماء وعدمها عند الشك

على التفصيل المتقدم لكن حصول العلم مشكل في الغالب مع انتفاء الكثرة وهو لا ينافي صحة القاعدة
بذلك التفصيل كما يظهر بالتامل والله العالم واعلم ايضا انه لو كان مع المكلف ما لا يكفيه للطهارة
من المطلق ولكنه يمكن مزجه بالمضاف بحيث لا يخرج الممتزج من الاطلاق ويصدق عليه الماء و
يكفيه للطهارة فهل يجب عليه التيمم والمزج المفروض تحصيلا للطهارة المائية مع الامكان سواء
كان الغرض رفع الحدث او رفع الخبث ام لا المحكي عن الشيخ انه لا يجب ذلك وذهب جماعة الى
الوجوب وهو الحق فاللازم تحصيل الماء في رفع الحدث والخبث بان يحصل التقصير مثل امتزاج
المضاف بالمطلق بنحو المذكور وانقلاب الهواء ماء بالعلاج وحفر البئر لتحصيله ونحو ذلك وان
لم يكن تحصيله بوجه من الوجوه فاللازم في الاول هو الانتقال الى التيمم وفي الثاني ما تعرفه
واعلم ايضا انه قال المحدث الكاشاني في المفاتيح في مسئلة اشتراط الماء المطلق في الازالة انه
يشترط في الازالة اطلاق الماء على المشهور خلافا للسيد والمفيد فجوزا بالمضاف بل جوز السيد
تطهير الاجسام الصيقلية بالمسح بحيث يزول العين لزوال العلة ولا يخلو عن قوة وتبدله
في المقام في غاية الفساد والحق في باب الطهارة والنجاسة ان يقال لعدم زوال النجاسة
الا بالماء منفردا او منضما لانه القدر المتيقن الا فيما ثبت بالدليل كفاية غير الماء فيه
هذا حاصل الكلام في هذا المقام وسيجيء تفصيل الاحكام في مقاماته ان شاء الله تعالى فالمطلق ما
يصدق عليه اطلاق الاسم من غير قيد والمضاف بخلافه فلفظ الماء يطلق
على امور كثيرة من المياه المعروفة والمعتصر من الاجسام والممتزج بها ونحوها لكنه لا شبهة في
انه ليس حقيقة في الجميع لصحة السلب وعدم التبادر بل هو حقيقة في بعضها ومجاز في
الاخر فتقسيم الماء اليهما ليس كما هو ظاهر في التقسيم لانه باعتبار المعنى الحقيقي المشترك
وهو مفقود فيما نحن فيه بل هو باعتبار ما استعمل فيه لفظ الماء وذلك كتقسيم الحمار الى
الدابة المعروفة والانسان البليد فهنا كما ان احدهما ماء حقيقة وهو يستحق

اطلاق الاسم من غير ان يكون للاضافة مدخلية فيه كما هو شان جميع الالفاظ بالنسبة الى معانيها
الحقيقية لان اللفظ يطلق على معناه الحقيقي بنفسه من غير حاجة الى ضميمة ولا ينافي ذلك
عروض الاضافة في بعض الاحيان كماء البحر وماء البئر ونحوه فان هذه الاضافة لا دخل لها في
الاطلاق لانه يقال لماء البحر مثلا الماء من غير اضافة وثانيهما ما هو ماء مجازا وهو لا يستحق اطلاق الاسم لان
المستفاد منه ما هو حقيقة الماء والمفروض ليس منها فلا يستحق اسمها بل اطلاقه عليه يحتاج الى
قرينة منها الاضافة فهي مما له دخل في الاطلاق وذلك كماء الورد وماء العنب ونحوهما فقد
ظهر لك ان الماء المطلق هو الذي يكون ماء حقيقة ويتبادر منه عند الاطلاق ولا يصح سلبه عنه و
المضاف ما لا يكون كذلك فليس ماء حقيقة ولا يتبادر منه عند الاطلاق ويصح سلبه عنه وهما
في الاصل طاهران اما طهارة الماء المطلق فهي ضرورية واما طهارة المضاف فكذلك
لكنها مشروطة بان لا يكون اصله نجسا كالمعتصر من جسم نجس فانه نجس باعتبار نجاسة اصله
فلا اشكال في طهارتهما اصلا واما كونهما مطهرين للغير فنقول اما المضاف فقد عرفت انه
لا يرفع حدثا ولا خبثا واما المطلق فهو مطهر لغيره ورافع للحدث والخبث بالكتاب
والسنة والاجماع بل الضرورة من الدين ولا فرق فيه بين ما ينبع من الارض وما نزل من
السماء او اذيب من ثلج او كان ماء بحر او نحو ذلك من اقسام المياه نعم قد روي عن بعض
العامة عدم جواز التوضؤ بماء البحر مع وجود الماء وجوازه مع عدمه وعن بعضهم
عدم جوازه مطلقا وهما ضعيفان جدا بل باطلان لانهما من ضروريات الدين فلا اشكال في
كون الماء مطلقا سواء كان من السماء او من الارض مطهرا للحدث والخبث كما وقع عليه
اجماعنا وصرح به جماعة كثيرة واعلم انه لا فرق في مطهرية الماء بين كونه مطهرا لنفسه
وبين كونه مطهرا لغيره لعموم الادلة وعدم اختصاصها بالاخير ولا شبهة في عموم مطهريته
لكنه سيجيء التفصيل في المقامات الاتية ان شاء الله تعالى فان لاقتهما نجاسة فاقسامهما

اربعة الاول المضاف كالمعتصر من الاجسام كماء الورد والممتزج بها
مزجا يسلبه الاطلاق كالمرق والغرض ان الاصل في كل المياه المطلقة والمضافة
الطهارة فباعتبار طهارة الاصل لها حكم واحد فليس لها قسمة الى انواع من هذه
الجهة بل كلها نوع واحد من هذه الحيثية ولكنها باعتبار ملاقاة النجاسة والتنجس والطهارة
ليس لها حكم واحد بل احكام اربعة لعرض كل واحد منها النوع منها فلها بهذا الاعتبار
الانقسام الى الاقسام الاربعة التي الاول منها المضاف وهو ينجس بكل ما يقع
فيه من النجاسة قليلا كان او كثيرا بلا خلاف بين الاصحاب في ان المضاف ينجس بملاقاة
النجاسة ولو كان في حد البحر ولا يشترط في التنجس التغير في الاوصاف ونحوه بل مجرد الملاقاة
كاف في نجاسة المضاف وادعى الاجماع عليه كثير من الاصحاب وكيف كان فلا اشكال في
ان المضاف قليلا كان او كثيرا ينجس بملاقاة النجاسة مطلقا ولا خلاف فيه بين الاصحاب
بل اجماعهم منعقد عليه واعلم انه ليس الغرض من نجاسة المضاف بملاقاة النجس انه
ينجس الجزء الملاقي فقط وما عداه طاهر بل المقصود انه ينجس المضاف الواحد بالاتصال
بالتمام بملاقاة النجاسة وان كانت باعتبار ملاقاة جزئه لها فلو كان بحر مملو من المضاف
والقي فيه قطرة بول مثلا ينجس كله بمجرد ذلك ولا يحتاج فيه الى ملاقاة كله به قطعا
ان التنجس بمجرد الملاقاة ولا حاجة فيه بمضي زمان يختلف باختلاف مقدار المضاف فالبحر
المضاف ينجس في ان واحد لا بعد مضي زمان كثير يتحقق فيه السراية فلو القي البول في طرف
ذلك البحر لا يجوز استعمال الطرف الاخر بعد الملاقاة مطلقا من غير تفصيل بين مضي ذلك
الزمان وبين عدمه والحكم بالنجاسة على الاول دون الثاني واستفادة هذين الحكمين من الادلة
في غاية الظهور بل لا احتمال لها الغير ما ذكر كما لا يخفى على من نظر اليها بعين البصيرة
فلا تغفل واعلم ايضا ان الذي ظهر لي بعد النظر القاصر الفاتر هو نجاسة المضاف

الواردة على النجاسة بملاقاته لما الكثير دفعة سواء عدّ في العرف واحدا ام لا بشرط عدم انفصال
بعضه عن بعض والله العالم بأحكامه فاعلم ايضا انهم اختلفوا في طريق تطهير الماء المضاف
اذا صار نجسا على اقوال الاوّل ما حكي عن الشيخ في المبسوط من انه لا يطهر الّا بان يختلط
بما زاد على الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان
لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغيّر احد اوصافه امّا لونه او طعمه او رائحته لم يجز استعماله ايضا
بحال ونسب هذا القول الى ظاهر المعتبر ايضا الثاني ما ذهب اليه العلامة في القواعد
من المنتهى من انه يطهر بملاقاة الكر مطلقا سواء تغيّر احد اوصافه ام لا وسواء بقي اطلاق
الاسم ام لا الثالث انه اذا افرج المطلق من الاطلاق يخرج بذلك عن كونه مطهرا الثالث
ما حكي عن العلامة في التذكرة والنهاية من انه انما يطهر بممازجة الكر بشرط الاطلاق لو
تغيّر احد اوصافه ام لا الى غير ذلك من الاقوال والحاصل هنا انه لا اشكال في زواله
نجاسة المضاف اذا امتزج في المطلق الكثير او الجاري ايضا واستهلك فيه وكان اطلاق
الاسم باقيا ولم يتغيّر احد اوصافه الثلثة بذلك النجس الممتزج والظاهر قيام
اجماعهم على الظاهر منعقد عليه ولما كان حكم ما اذا انتفى احد القيدين موقوفا على القواعد
الكلية المستفاد من الاخبار وفتاوى الاخيار التي ليس هنا مقام تحقيقها بل هو
موكول على المباحث الآتية طوينا الكشح عنه هنا واكتفينا هنا بانه لا شبهة في انّ الاحوط
هو الاجتناب عن الممتزج مع انتفاء الاطلاق او تغيّر احد اوصافه بالمتنجس فان تطهّر
لا يصدر الحكم حتى يجيء حينئذ والله العالم فاعلم انه ينبغي ان يعلم ان موضع النزاع
والاشكال اذا اخذ المضاف النجس والقي في المطلق الكثير فسلبه الاطلاق فلو انعكس
الفرض وجب الحكم بعدم الطهارة جزما لان موضع المضاف النجس نجس لا محالة فيبقى
على نجاسته لانّ المضاف لا يطهره والمطلق لم يصل اليه فينجس المضاف به على التقدير

طهارة

طهارة الثاني الجاري من المطلق لا ينجس الّا بتغيّر لونه او طعمه او
رائحته بالنجاسة تحقيق هذا المطلب يتوقف على بيان امور الاوّل في بيان المراد من
الجاري وكلمات الفقهاء فيه مختلفة والذي يظهر بالتتبع انه لا خلاف بينهم في اعتبار
النبع في الجاري وكون الماء من غير البئر الذي يسمّى في العرف بئرا واما الجريان على وجه الارض
فالظاهر انه لم يشترطه احد من اصحابنا واما اعتبار الكرية فالمشهور عدمه كما هو الظاهر واما
اشتراط دوام النبع فلم يذكره الا الشهيد في الدروس واطلق النبع اكثر الاصحاب وفي الروض
اعتبر النبع بقوة واستشكل اعتبار النبع على الرشح ولعله لعدم كون الرشح ظاهرا من النبع
الظاهر منه هو الخروج بقوة اذا عرفت ذلك فان الجاري الذي ينفصل عن ساير المياه
في الاحكام هو النابع من الارض بقوة سواء اجرى على وجه الارض ام لا وهذا المقدار مما
وقع اتفاقهم عليه ظاهرا واما الاكتفاء فيه بالرشح ايضا فهو مبني على انه داخل في عموم النابع
وان له مادة وهو مناط عدم الانفعال في المعتبر الآتي وشمول العمومات الآتية عليه ويمكن النظر
فيه بناء على عدم انصراف الامرين الى مثله مع انه يمكن ان يقال بعموم كون الرشح من افراد
النبع مع تامل فيه وكذلك في عدم خروجه من العمومات وكيف كان فالاحوط ان يعامل معه
معاملة الراكد ولعله يأتي تحقيقه ان شاء الله واما الكرية او دوام النبع فستعرفه ان شاء الله تعالى
الثاني انه لا ينفعل الجاري بمجرد ملاقات النجاسة سواء كان كرا ام لا وقد وقع الاتفاق
عليه في الاول بل عليه الاجماع والثاني هو المشهور بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى الاتفاق
القدماء وكيف كان فالاقوى هو القول المشهور من عدم اعتبار الكرية في عدم انفعال الماء
الجاري بملاقات النجاسة وان قول العلامة ضعيف جدا الثالث اذا تغير احد اوصاف
الماء الجاري بل مطلقا سواء كان جاريا او راكدا قليلا او كثيرا او غيرهما من الطعم واللون
والرائحة ينجس بالاجماع المحقق والمحكي في عبائر كثير من الاصحاب والاخبار الكثيرة

في الحكم المذكور اصلا فرع الاوّل لو تغيّر احد اوصاف الماء الجاري بل كل ما لا ينفعل بملاقاة
النجاسة بالمتنجس كالدبس النجس ريحه او طعمه او لونه لم ينجس على المشهور المعروف بين الاصحاب بل الظاهر
اتفاق من عدا الشيخ عليه واما الشيخ فيقول بالنجاسة كما يظهر من كلامه المتقدم ذكره
في تطهير المضاف والحق هو القول المشهور لكن الاحوط ما ذكره الشيخ وقد ظهر لك من هذا ان
الحق في مثله تطهير المضاف مع المشهور من طهارة الماء اذا امتزج معه المضاف النجس و
استهلك فيه وتغيّر احد اوصافه به وكان الماء كرا او مادة حكمه ويقرع على الملاقاة بعد
الامتزاج والاستهلاك في وجهه ظ فاعلم ان ما ذكرناه من عدم تنجس الجاري وما في حكمه
بالتغيّر المفروض انما هو اذا بقي اطلاق الاسم بعد الامتزاج واما اذا سلبه الاسم فالمشهور
هو النجاسة وذهب العلامة الى الطهارة لكن الحق هو القول المشهور من النجاسة فما
هنا وفي مسئلة تطهير المضاف مع المشهور فلو تغيّر الجاري او ما في حكمه بملاقاة المتنجس سواء
كان مضافا او جسما مايعا ورفع اطلاق الاسم بهذا الامتزاج ينجس الماء مطلقا فتامل جيدا
الثاني التغيّر الموجب للنجاسة هو الذي يكون بملاقاة النجس فلو حصل بالمجاورة كما
اذا القي جيفة على شاطي نهر فتغيّر رائحة الماء بمجاورتها لا ينجس من غير خلاف فلا اشكال في
هذا الحكم اصلا الثالث التغيّر المنجس هو الذي يكون في احد اوصافه الثلثة المذكورة فلو
تغيّر في غير اوصاف اخر كالحرارة والبرودة ونحوهما لا ينجس بلا خلاف عندنا فلا اشكال في
ذلك ايضا الرابع هل المعتبر في التنجس هو التغيّر الحسي في احد الاوصاف الثلثة المتقدمة
فلو كان الماء على صفاته الاصلية وكانت النجاسة مسلوبة الصفات مثلا ووقع الامتزاج
ولم يحصل تغيّر في احد اوصاف الماء حسا ولكنه لو كانت الصفات موجودة لحصل
التغيير فيه للماء لم ينجس الماء ام التغيير التقديري كاف فينجس الماء لوجود التغيير
على تقدير فرض الصفات فيه خلاف بين الاصحاب المشهور بينهم هو الاوّل وذهب

العلامة ره

وذهب العلامة ره الى الثاني نقول ان في المسئلة صورا الاولى ان يكون النجاسة مسلوبة الصفات
وموافقة للماء فيها وبقي الاطلاق ولم يستهلك الماء في النجاسة فالمنصور هو القول المشهور
من عدم التنجس ولكن الاحوط رعاية القول الآخر والاجتناب عن هذا الماء الثانية
ان يكون النجاسة مخالفة للماء في الصفات ولكنه كان في الماء صفة تمنع من ظهور التغير
كما لو تغيّر بجسم طاهر احمر ثم وقع فيه دم فالذي صرح به كثير من المتأخرين هو وجوب تقدير
خلو الماء عن ذلك الوصف ويشكل الامر على القول باعتبار الحسي لانه مفقود ح
والحق في المسئلة هو اعتبار التقدير وفرض خلو الماء عن ذلك الوصف الموافق فان
كان بحيث يغيّره الملاقاة في هذا الفرض يجب الحكم بالنجاسة والا فالماء طاهر الثالثة
لو كانت النجاسة مسلوبة الصفات وموافقة للماء فيها ولكنها كانت غالبة جدا بحيث
يستهلك فيها الماء فقد جزم الاصحاب بنجاسته وهو قوي مع انه احوط ايضا الرابعة
لو كانت النجاسة مسلوبة الصفات ولم يتحقق استهلاك الماء فيها ولكنه لم يبق الاطلاق
فهل ينجس الماء ام لا فيه اشكال من اصالة بقاء النجاسة واصالة بقاء الطهارة لكن
الظاهر هو الاول والانصاف ان الامر في غالب صور هذا الفرع مشكل جدا والاحتياط
طاهر وينبغي مراعاته الخامس لو كان الماء متغيرا او شك في انه هل حصل بالطبع
الطاهر او بالنجس فالحق طهارته لكنه يشترط في مطهريته بقاء الاطلاق فان كان
باقيا فهو مطهر والا فهو طاهر غير مطهر وكذا الحال لو علم بانه من النجس وكذا لو شك
في ان هذا التغيير من ملاقات النجس او من مجاورته لذلك ولو شك في انه بالنجاسة
او المتنجس فان كان الاطلاق باقيا فكذلك لذلك والا فالماء نجس لان المتغير بالمتنجس
ايضا نجس على تقدير عدم بقاء الاطلاق كما عرفت السادس لو تغيّر الماء بطاهر
وشك في بقاء الاطلاق معه فلا شبهة في كونه طاهرا واما المطهرية ففيها اشكال واحتمال

بعض الاعاظم كونها ايض كذلك استضى بالدلالات بقية وفيه نامل اذ مرجع هذا الشك الى الشك في الوضع اللغوي وان لفظ الماء هل يكون موضوعا لما يشمل هذا المتغير ام لا فليس هناك امر متيقن حتى يستصحب فتامل جدا فالبناء على عدم المطهرية وعدم حصول الطهارة به التابع هو اشتراط في الماء الجاري المحكوم بالاحكام المذكورة دوام النبع ام لا ذهب الشهيد ره في الدروس الى الاول وحكى عن ابي فهد متابعته فيه وظاهر كلمات غيره هو عدم الاشتراط ولا يخفى عليك ان الظاهر من هذا القيد هو عدم انقطاع الماء في اثناء الزمان فالمياه التي تخرج من العيون في زمن الشتاء وتجف في الصيف ليست بجارية عنده لكنه محل تامل وحكى عن المحقق الشيخ على ان المراد بالدوام استمراره حال ملاقاة النجاسة وعن جملة ممن تاخر عنه استحسان هذا المعنى ولا يخفى بعده وكيف كان نقول الذي يعلم بالادلة ان ما هو نابع حين الملاقاة وله مادة حين فهو جار يلحقه حكمه ولا يشترط فيه استمرار الجريان جزما والذي يخرج بطريق الرشح فان لم يكن له مادة حين الملاقاة فالظاهر كونه من الراكد فله حكمه وان كانت ففيه اشكال من وجود المادة ومن عدم كونه بقوة والاحوط الحاقه بالراكد وان كان الحاقه بالجاري غير خال من القوة ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه هنا البتة فان المقام خطير فان تغير نجس المتغير خاصة والتفصيل فيه ان يقال ان كان الماء كله متغيرا بالنجاسة فلا اشكال في نجاسة الجميع وان تغير بعضه اختص بالتنجيس لان المتغير دون غيره هذا بالنظر الى النجاسة الحاصلة بالتغير واما التنجس باعتبار ملاقاة ذلك المتغير فظاهر بعض العبارات انتفائه مطلقا حيث اشتملت على اختصاص النجاسة بالمتغير فقط وفصل جملة من المتاخرين بانه لا ريب في ان ما قبل المتغير وهو الذي في جهة المنبع لا ينجس على حال لانه نابع غير متغير فلا ينجس واما ما تحته وهو الذي بعد التغير

على جهة

على جهة خلاف المنبع فطهارته مشروطة بان لا يستوعب النجاسة عمود الماء اي جميع اجزائه في العرض والعمق او كان ما تحت المتغير كرا او ازيد فانه لو تحقق احد الامرين لا ينجس ما تحت المتغير وفصل جماعة من الاصحاب هذه المسئلة بملاحظة ما ذكر واعتبار استواء السطوح وعدمه وقالوا ان الماء لا يخلو اما ان يتساوى سطوحه ام لا وعلى التقديرين اما ان يستوعب النجاسة عمود الماء ام لا وعلى الاول اما ان يبلغ ما تحت المتغير مقدار الكر ام لا فهذه صور الاولى ان يكون السطوح متساوية ولا يقطع التغير عمود الماء ولا اشكال في حكم اختصاص المتغير بالنجاسة ان كان الباقي كرا وان لم يبلغ فيبنى على الخلاف المتقدم من اشتراط الكرية في الجاري في عدم الانفعال اقول وهو جيد ولكنك قد عرفت فيما سبق انه لا يشترط الكرية في عدم انفعال الجاري فالاقوى في هذه الصورة اختصاص النجاسة بالمتغير وطهارة الباقي لكونه ماء واحدا جاريا غير متغير فيجب ان لا ينفعل بالملاقاة لكم للنجاسة الثانية الصورة بحالها ولكن يقطع النجاسة عمود الماء وكان ما يلي المتغير من جهة المنبع كرا او حين لا اشكال في طهارة ما تحت المتغير واما ما فوقه فان كان كرا فكذلك والا بنى على الخلاف المتقدم في اشتراط الكرية في عدم انفعال الجاري اقول قد عرفت عدم اشتراطها فيه فالاقوى في هذه الصورة ايض اختصاص النجاسة بالمتغير وحكى عن بعضهم عدم انفعال ما فوق المتغير وان لم يكن كرا على القول باشتراط الكرية ايض وهو محل اشكال الثالثة الصورة الثانية بحالها ولكنه يكون ما ينحدر عن المتغير دون الكر فقد حكموا من غير تامل بنجاسته لكونه قليلا متصلا بالنجس واما ما قبل المتغير فحكمه كما في الصورة السابقة وحكى عن بعض المحدثين عدم تنجس ما تحت المتغير باعتبار انه هارب من المتغير واستلزام مجرد الاتصال التنجيس غير ثابت اقول اما فوق المتغير فلا قول بطهارته سواء كان كرا ام لا لما عرفت واما ما تحته فنجاسته مبنية على ان لا يكون الاتصال بواسطة المتغير النجس اتصالا او ان مطلق الاتصال

بالنجس سواء كان الماء هاربا عنه ام لا يوجب التنجيس وان الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة وسيظهر لك من كلماتنا المتاخرة المتعلقة بالمسائل المتفرقة ان الحق صدق هذه المبنى كما فهمه المشهور وحكموا بالنجاسة من غير تامل الرابعة ان يختلف السطوح ولكن لم يقطع النجاسة عمود الماء فقد حكموا بان حكمها مثل حكم الصورة الاولى بناء على عدم اشتراط استواء السطوح في الجاري وان اعتبر في غيره وهو جيد كما يظهر بالتامل الخامسة ان يختلف السطوح وكانت النجاسة مستوعبة لعمود الماء وكان ما ينحدر عن المتغير كرا فان كان سطوح ما بعده متساوية فلا ريب في طهارته لكونه كرا غير منفعل بالاتفاق وان كانت مختلفة فطهارته مبنية على عدم اشتراط استواء السطوح في عدم انفعال مقدار الكر وسيأتي تحقيقه في مقامه ان شاء الله واما ما قبل المتغير فهو طاهر سواء كان كرا ام لا وسواء كان سطوحه متساوية ام لا على الاقوى هذا اذا لم يكن له فوقية محسوسة والا فهو طاهر وان قلنا باشتراط الكرية في الجاري لانه اعلى من النجس فلا يتاثر منه كما ستعرفه ان شاء الله السادسة الصورة بحالها وكان ما ينحدر عن المتغير اقل من الكر فحكم ما قبل المتغير حكمه في الصورة السابقة واما ما بعده فهو نجس على المشهور المنصور من غير تامل لانه قليل متصل بالنجس وستعرف حقيقته فيما بعد ان شاء الله ويطهر بتدافع الطاهر عليه حتى يزيل التغير لا اشكال ولا خلاف بين الاصحاب في ان الماء النجس يقبل التطهير المجبر هو من ضروريات الدين لكن الكلام في خصوصياته باعتبار اقسام المياه وكيفيات التطهير وله باعتبار ذلك اقسام يعرف حالها في مقاماتها احدها وهو المتعلق بالجاري هو المقصود هنا فنقول قد صرح جماعة بانه اذا تنجس بالتغير يطهر بتكاثر الماء وتدافعه عليه حتى يستهلك النجاسة ويزول التغير وفي كلمات جماعة تقييد كون التدافع والتكاثر من المادة والظاهر انتفاء الخلاف في ذلك في الجملة من القائلين

لعدم اشتراط

لعدم اشتراط الكرية في عدم انفعال الجاري بالملاقاة والتحقيق ان يقال اذا زال التغير بتدافع الماء وتكاثره عليه من المادة حتى يستهلك النجاسة ويزول التغير فلا اشكال في طهارته في هذه الصورة والمراد من تكاثر الماء وتدافعه من قبل المادة ان يصب ويلقى الطاهر منها متدافعا متصلا بالجاري على المتغير حتى يزول تغيره او يتموج الماء الطاهر حتى يتحقق المزج المزيل للتغير فانه لا اشكال في حصول الطهارة في هاتين الصورتين واما لو صب على المتغير من المادة متدافعا منفصلا عن المادة فانه يرجع الى القاء القليل متدافعا من الخارج حتى يحصل المزج الموجب لزوال التغير ولا مدخلية في هذا الفرض للاخذ من المادة اصلا كما لا يخفى فهو غير مقصود هنا جدا فتامل جدا ولا فرق في هذا الشق بين ان يكون ما فوق المتغير الذي يصب ويلقى متصلا مع المتغير اقل من الكر واما لو لم يزل التغير لكن بل زال بنحو آخر ففيه اشكال وخلاف ويرجع الخلاف في هذه المسئلة الى ان الاتصال بالمطهر هل يكون كافيا في ازالة النجاسة ام لا بد من الملاقاة والمزج بحيث يصير كل جزء من اجزاء الممزوج ماء واحدا والمسئلة محل اشكال وسيأتي تحقيقها ان شاء الله وامر الاحتياط ظاهر نعم لو زال التغير بغير التكاثر ثم حصل الامتزاج التام مع الجاري الطاهر بتدافع الماء وتكاثره عليه من قبل المادة يحصل الطهارة من غير اشكال ووجهه ظاهر من التامل واعلم ان من صور هذا الشق ان يبقى القليل من الخارج الى ان يزول التغير لان القليل ينفعل بملاقاة النجس المتغير فلا يفيد طهارته نعم لو وجب ازالة تغيره فيكون ما ازيل تغيره متصلا بالجاري فان قلنا بكفاية الاتصال بالمطهر في الطهارة يكون هذا الماء طاهرا والا فلا واعلم ايض انه لا ينحصر طهارة الماء المتغير من الجاري بما ذكر من تكاثر الماء وتدافعه عليه بل ما يوجب تطهير الماء النجس من الراكد من القاء كر دفعة عليه ونحوه يوجب

نظيره محل البحث ايض من غير اشكال كما اشار اليه جماعة ولعل غرض من اطلق التكاثر والتدافع
ولم يقيد بكونهما من المادة هذا القسم ايض فمقصوده تكاثره من المادة على نحو ما عرفت او
من الخارج بان يلقى عليه كر دفعة فتامل ومآء الحمام اذا كان له مادة من كر
فصاعدا او مآء الغيث حال تقاطره كالجارى هنا مقامان الاول في
حكم ماء الحمام وتحقيقه يتوقف على بيان امور الاول المراد بماء الحمام على ما صرح به من
غير نكير على الظاهر ما في حياضه الصغار ونحوها اذا لم يبلغ كرا اذ حكم الكثير منه حكم غيره فلا
وجه لتخصيصه بالذكر وجعله قسما منفردا ويمكن ان يكون المراد هو الاعم وجعله قسما
منفردا كان باعتبار القليل فان حكم قليله مغاير لحكم ساير المياه القليلة وكيف كان
فلا مشاحة في المعنى لان المآل واحد اذ محط النظر هو ما في الحياض من القليل فلا تغفل
الثاني كونه مثل الجارى في عدم الانفعال بملاقاة النجاسة عند الاتصال بالمادة لانه
لو لم يكن له اتصال بها وكان اقل من الكر كان مثل القليل الراكد بلا شبهة فالغرض كونه
مثله اذا كان متصلا بالمادة في عدم الانفعال بالملاقاة ولا اشكال في الحكم المذكور الا
الثالث هل يشترط في الحكم المذكور ان يكون المادة كرا مطلقا او مع عدم تساوى السطوح
بان يكون المادة اعلى او اسفل فلو تساوت السطوح يكفي في عدم الانفعال بلوغ المجموع من
المادة وما في الحياض كرا ويكفي بلوغ المجموع كرا مطلقا ام لا يشترط الكرية مطلقا اقوال
التحقيق ان ماء الحمام اذا كان قليلا كما هو محل البحث ولم يكن متصلا بالمادة فلا اشكال
في نجاسته وانفعاله بملاقاة النجاسة ولو كان متصلا بالمادة وكانت كرا او ازيد
فلا اشكال في عدم انفعاله بالنجاسة سواء كانت المادة اعلى او اخفض او مساوية
سواء كان اتيان المآء الى الحوض من الاعلى او من الاسفل وسوآء قلنا بكون المجموع
ماء واحدا بان كان مثل هذه الاتصال كافيا في الوحدة ام لا وسواء كانت سابقة

على الفعل ام دقيقة ولو كانت المادة اقل من كر وكان المجموع كرا او عدّ ماء واحدا فلا اشكال
ايض في عدم انفعال ما في الحياض وان لم يكن المجموع كرا او كان ولكنه لم يعد ماء واحدا
فلما اشتبه النظر فيرجع في احكام هذه الصورة الى ما ورد في المياه الراكدة في احكام
الكر والقليل الوارد والمورود وتشخيص موضوعاتها لحكم به في محل البحث لا لان الماء يغير بها
سيأتي التفصيل فيها في مواضعها ان شاء الله تع وبالجملة اذا لم يكن المادة كرا او ازيد
فالبناء على كون ماء الحمام مثل غيره من المياه الراكدة كما هو بنآء الاكثر على ما يظهر للمتصفح و
المتامل فكل موضع منها يحكم بعدم الانفعال فيه اما لكونه كرا او لاستعلائه وتسلطه
يحكم بمثله هنا ايض وكل موضع هناك يحكم بالانفعال فيه لفقد الامرين يحكم بمثله هنا
ايض والاحتياط في امثال هذا المقام مما لا ينبغي ان يترك لخطب الامر وعدم وضوح
الطريق والله اعلم فاعلم ان المراد بكرية المادة هو كريتها حين ملاقاة النجاسة لما في
الحياض فلا عبرة بها قبل ذلك مع انتفائها حينئذ فتامل الرابع لو تنجس ما في الحياض
بعد انفصاله من المادة بالملاقاة ثم اتصل فاعلم ان الخلاف المتقدم في اشتراط
الكرية في المادة لا يجرى هنا لانه في عدم انفعال ما في الحياض عند اتصاله بالمادة
من ملاقاة النجاسة فلا يكون كلمات الاصحاب هنا دالة على حكم هذا الفرض لانه
متعلق بتطهيره بعد نجاسته لا لعدم انفعاله بل حكمه حكم الماء القليل المتنجس بالانفعال
وسيأتي تحقيقه في مقامه ان شاء الله وفي الرياض لو انفعل ما في الحياض فلا بد
في المادة من اعتبار الكرية بلا خلاف حتى من المصنف كما قيل ولعله باعتبار
ان طهارة القليل انما تكون بالكر لا بالاقل وستعرف ان شاء الله وكيف كان فهو
احوط قطعا وان لم نقل بكونه المتعين الخامس لو تنجس ما في الحياض بعد الانفعال
بالانفعال فهل يطهر بمجرد الاتصال بالمادة ام يشترط فيه الامتزاج احتمالان

بل قولان والقول بالاشتراط احوط وان لم نقل بكونه اقوى واظهر وسيأتي تحقيق المسئلة
فيما سيأتي ان شاء الله فاعلم ان الظاهر بل المقطوع اتفاقهم على ان ماء الحمام بعد التنجس يطهر
بالمادة ولا حاجة فيه الى القاء كر طاهر عليه دفعة من الخارج فمطهرية المادة للمتنجس
متفق عليها ولكنهم اختلفوا في اشتراط الامتزاج وعدمه والحق انه يكفي الامتزاج و
الغلبة من قبل المادة بطريق التدافع والغلبة من غير خلاف واشكال فاعلم ان
الظاهر انه لا فرق في الحكم المذكور من طهورية الماء وكفاية الامتزاج بين ان يصير ماء
في الحياض منفصلا فيتنجس بالملاقاة ثم اتصل بالمادة او كان متصلا فتنجس بالتغير من
النجاسة والحاصل في المقام انه لو تنجس ما في الحياض باى نحو كان يطهر بالمادة بطريق
الامتزاج والغلبة اذا كانت كرا او ازيد ولا اشكال في ذلك انما الاشكال في كفاية
مجرد الاتصال وستعرفه ان شاء الله السادس هل يشترط في تطهير ما في الحياض زيادة المادة
على الكر بمقدار ما يحصل به الممازجة والغلبة بناء على اشتراط الممازجة او بمقدار ما
المنحدر للحوض المتصل به بناء على مجرد الاتصال ام لا قولان والانصاف ان دليلهم على الاشتراط
لا يكاد يتم مع ان الاخبار نطقت بان ماء الحمام كالجارى وانه يطهر بعضه بعضا منها والاصح في المآء
الطهورية لكن الاول والاحوط اعتبار ما قالوه من زيادة المادة على الكر على النحو المذكور والله العالم
واعلم انه لو انفصل ما في الحوض ثم اتصل بالمادة المشكوكة كريتها فالحق هو نجاسة ما في الحياض
وعدم جواز استعماله في الطهارة والاكل والشرب نعم الحكم بنجاسة الملاقى الطاهر مشكل لمعارضة
استصحاب النجاسة باستصحاب طهارة الملاقى فمن الاحتياط مما لا ينبغي ان يترك في اجتناب ذلك
الماء المحكوم بالنجاسة بالاستصحاب والله العالم باحكامه المقام الثاني في حكم ماء الغيث
وتحقيق المقام فيه يتوقف على رسم امور الاول لا خلاف بين الاصحاب في ان ماء المطر
كالجارى في الجملة في عدم الانفعال حال تقاطره بل الظاهر كونه اجماعيا فلا اشكال في الحكم

المذكور اصلا الثاني المشهور بين الاصحاب ان ماء المطر لا يشترط في كونه كالجارى جريانه بل الحكم
ثابت له حال التقاطر مطلقا سواء جرى ام لا وعن الشيخ في المبسوط انه يشترط جريانه من الميزاب ونحوه
في ذلك والحق عندى في ماء المطر هو الطهارة والطهورية مطلقا سواء كان جاريا من ميزاب ونحوه ام لا
وسواء كان ماء المطر واردا على النجاسة ام لا الى غير ذلك من التقييدات فالبناء على الطهارة والمطهرية مطلقا
الا ما خرج بالدليل كما ستعرفه ان شاء الله تع فاعلم انه لا فرق في ما يطهر بماء المطر بين الماء المتنجس والظرف
والثوب والارض لاطلاق الادلة الثالث لو وقع ماء المطر على الماء المتنجس بالانفعال لا بالتغير فان كان
وقوعه عليه بطريق الجريان من ميزاب ونحوه فلا اشكال في تطهيره ثم هل يكفي مجرد اتصاله بالماء المتنجس بالمطر
الجارى ام يشترط الامتزاج احتمالان مبنيان على ان طهارة المياه النجسة هل يكفي فيها الاتصال ام لا بل
يتوقف على الامتزاج وسيأتي تحقيقه ان شاء الله ولا يبعد الاكتفاء بالامتزاج في الجملة وان اعتبرنا في الجملة
الامتزاج التام في غيره والاحتياط ظاهر وان كان وقوعه لا بطريق الجريان بل بطريق التقاطر فعلى المشهور
بين الاصحاب التطهير بناء على كون ماء المطر عندهم كالجارى مطلقا سواء جرى ام لا ولما كان الحق في المسئلة
المشهور فالاقوى حصول الطهارة لو حصل بطريق التقاطر ثم انه لا اشكال في حصول الطهارة لو حصل
الامتزاج التام بطريق التقاطر والا بان لم يحصل الامتزاج في الجملة قليلا او كثيرا كما هو اللازم لو وقع
ماء المطر على الماء النجس بما لا يكفي في حصول الطهارة به اشكال على القول باعتبار الامتزاج التام لعدم حصوله
و اما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فلا يبعد القول بحصوله و باطلاق القول بطهورية ماء المطر
للماء النجس اذ حصل الامتزاج في الجملة بالوقوع عليه وكان مطرا عرفا ولم يكن من افراده الغير المتبادرة
غير بعيد ولكن الاحتياط مهما امكن اولى واحرى والله العالم الرابع اذا وقع ماء المطر على الارض
المتنجسة ونحوها من الظروف وغيرها وازال العين منها لو كانت فلا اشكال في حصول الطهارة به
على ما اخترناه موافقا للمشهور من عدم اعتبار الجريان في طهورية ماء المطر فالحق في المسئلة ان ماء المطر
اذا وقع على ارض متنجسة او ثوب نجس او ظرف كذلك او نحوه يوجب طهارته بعد ازالة العين لو كانت

ولا يشترط فيه الجريان او امرار فو ولا اشكال فيه الخامس لا خلاف بين الاصحاب في ان ماء المطر بعد انقطاعه حكمه حكم الواقف فينجس فيه بملاقاة النجاسة وان كان جاريا بعد الظاهر كونه اجماعيا فلا اشكال فيه الشاشن
انه لا يشترط في عدم انفعال ماء المطر وتطهيره الكرية ولا اشكال في الحكم المذكور السابع هل يتقوى الماء القليل
الطاهر بماء المطر حال تقاطره ويعتصم من الانفعال بالملاقاة تامل ولا يبعد عندي هو الاول لعدم تقويته
والاعتصام الثالث الواقف كمياه الحياض والاواني والغدران ان كان قدرها كرا
وهو الف ومائتا رطل بالعراقي او ما حواه ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض
في عمق بشبر مستوى الخلقة لم ينجس الا بتغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة
تحقيق الكلام في هذا المقام يستدعي رسم امور الاول المشهور المعروف بين الاصحاب ان الماء الكر
وهو الذي لا يكون له مادة ولم يكن ماء مطر ولا ماء الحمام لا ينجس اذا كان كرا الا بتغير احد اوصافه الثلثة
بالنجاسة اما تنجسه اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة فقد مضى تحقيقه وبيانه وفروعه في الماء الجاري فنذكره
واما عدم انفعاله بملاقاة النجاسة فلو كان في غير الاواني والحياض فلا خلاف بين الاصحاب في عدم انفعاله
بل هو اجماعي ولا اشكال في هذا الحكم واما فيهما فصريح المفيد في المقنعة صيرورته نجسا بملاقاة النجاسة
وان كان كرا وهو المحكي عن سلار لكن الحق هو عدم انفعال الكر بملاقاة النجاسة مطلقا ولو كان في الحياض
او الاواني والقول بالخلاف ضعيف الثاني هل يشترط في عدم انفعال الكر تساوي السطوح الظاهرة لا
ام لا بل يكون الاتصال كافيا مطلقا او يكون كافيا مع الانحدار دون التسنيم احتمالات بل اقوال لكن الحق
عدم اعتبار مساواة السطوح وكفاية الاتصال مطلقا سواء كان السطوح متساوية ام لا وسواء كان الا
بطريق الانحدار او بطريق التسنيم وامر الاحتياط ظاهر سيما اذا كان الاتصال ضعيفا فقد ظهر لك مما
ذكرناه ان الاقوى في ماء الحمام كفاية كون مجموع ما في الحياض والمادة وما فيه كرا فهو مثل سائر المياه
الراكدة وظهر ايضا انه يتقوى الاعلى بالاسفل وبالعكس في جميع المياه الراكدة اذا كان المجموع قدر كر و
هذا لو اتصل القليل قبل الانفعال بالملاقاة بقليل آخر بحيث يصير المجموع كرا او كان الماء

فوق الاول لا ينجس كل واحد من الاعلى والاسفل بالملاقاة وكذا الحال لو اتصل القليل بالكر ونحوه قبل الانفعال
فانه لا ينفعل بعد الاتصال سواء كان فوقه او تحته او مساويا له واما اذا كان المجموع اقل من الكر ولاقى الاعلى
النجاسة فلا اشكال في نجاسة الجميع لان الاعلى لا يتقوى بالاسفل في تدبير نجاسته بعيد وكذا الحال
في صورة تساوي السطوح واما اذا لاقت الاسفل اياها فلا يسري نجاسته الى الاعلى اذا كان جاريا اليه
بالاجماع بل لا يبعد دعوى كونه ضروريا واما اذا لاقت القليل النجاسة ثم اتصل بقليل آخر بحيث مجموعهما
كرا او اقل فلا اشكال في نجاسة الجميع اذا كان النجس فوقا او مساويا واما اذا كان تحتا فلا يسري نجاسته
الى الاعلى اذا كان جاريا اليه واما اذا اتصل بالكر او الجاري او نحوه فلا ينجس الا بالتغير ويطهر بمجرد الملاقاة
او الممازجة على اختلاف القولين وسيأتي التحقيق ان شاء الله في مقامه هذا ولكنه لا ينبغي ترك الاحتياط في
هذه المقامات التي يكون معرفة الاحكام فيها غير خالية عن غموض واشكال واختلاف آراء الاصحاب
وكلما تم فيها ابدا اشترط ان لا ينجر الامر الى الوسواس الموبق للذي المخرب لشريعة سيد المرسلين الذي بعث
على ارتكاب المحرمات وترك الواجبات وتضييع العبادات واختلاط النيات كما شاهدنا من كثير
من الناس الذين ابتلوا امورهم على الاحتياط وعدوه زهدا وورعا وتوجاعن العهد يبقى مع
انهم لا يطيعون اهل طرفة عين لانهم في شك وتزلزل ابدا وليس لهم يقين لصحة عبادة من الطهارة
والصلوة والصوم ونحوها ولم يحصل لهم اليقين بالطهارة في شيء من الاوقات فهم باعتقادهم مغمورون
في النجاسة فكيف يتيسر لهم مع ذلك الاتيان بالعبادة الصحيحة الشرعية اعاذنا الله وجميع المؤمنين
من هذا المرض الموبق للدين الثالث في بيان مقدار الكر الذي لا ينفعل بملاقاة النجاسة وللاصحاب
فيه طريقان الاول تقديره بحسب الوزن وهو الف ومائتا رطل ولا خلاف فيه بين الاصحاب
ظاهرا بل لا يبعد دعوى كونه اجماعيا فلا اشكال فيه اصلا وانما الاشكال في ان المراد بالرطل هو
الرطل العراقي الذي وزنه على المشهور مائة وثلثون درهما بل الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب الا من العلامة
في بحث زكاة الغلات من التحرير فانه نسب فيه مائة وثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم و

وهو على الاول احد وتسعون مثقالا وعلى الثاني تسعون مثقالا ام المراد هو الرطل المدني الذي يكون العراقي ثلثاه
فهو مائة وخمسة وتسعون درهما فيه خلاف بين الاصحاب المشهور المعروف بينهم هو الاول وذهب جماعة
الى الثاني لكن الاقوى عندي هو القول المشهور من كون الكر الف ومائتا رطل عراقي ووزنه على المشهور المنصور
مائة وثلثون درهما وان القول بتحديده بالمدني او بكون العراقي مائة وثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع
درهم ضعيف ولكن الاحوط هو الرعاية بالمدني بشرط ان لا يكون الماء الذي يتطهر به في رفع الحدث والخبث
منحصرا في محل النزاع والا فالاحتياط الاخذ بالقول المشهور المنصور وتحصيل الطهارة الثاني تقديره
بحسب المساحة واختلف فيه الاصحاب على اقوال الاول انه ثلثة اشبار ونصف في كل واحد من الطول والعرض
والعمق وهو مختار كثير من الاصحاب وفي جملة من الكتب انه المشهور وهو الظاهر الثاني انه ما كان كل واحد من
طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار باسقاط النصف وهو مختار الصدوق في الفقيه والعلامة في المختلف والشهيد
الثاني في الروضة وشيخنا البهائي في الحبل المتين والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة والمحقق الخوانساري في شرح
الدروس والعلامة المجلسي في شرح المفاتيح كما عن القميين ومحكي ابن بابويه والمجلسيان والمحقق المعتبر
الثالث ما بلغ تكسيره نحو مائة شبر وهو المحكي عن ابن الجنيد الرابع ما لا يتحرك جنباه بطرح حجر في وسطه
وهو المحكي عن الشلمغاني الخامس ما كان ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعة وهو مختار صاحب المدارك
وعن القطب الراوندي ما بلغ العباد الثلثة عشرا ونصفا والظاهر ان مرجعه الى القول الاول لان العباد
الثلثة عنده بعد الجمع تبلغ هذا القدر كما عن ابن طاوس القول بكل ما روي وعن ظاهر المهذب وشرح ابن
المفلح للصيمري التوقف والاقوى عندي في المسئلة بعد التأمل في الادلة والاخبار هو القول المشهور من اعتبار
الاشبار الثلثة والنصف في كل واحد من الابعاد الثلثة مع انه احوط في الغالب وما قيل انه اذا ثبت وجوب
الاخذ بهو نفسه فلا بد من احد امرين اما ان يكون الغرض اعتبار هذا المكعب بمعنى انه يجب ان يكون الكر
المحدود والمعين ما يكون نفسه او يكون صالحا لاشتراطه ومشتملا عليه كما اذا كان الماء لا يجب بعض الابعاد
او جميعها ازيد من التحديد الشرعي او يكون الغرض اعتبار جميع هذه الابعاد بمعنى ان الكر هو الماء الذي

اذا جمع العباد الثلثة كان عشرة ونصفا واما ان يكون الغرض اعتبار التكسير كما فهمه الاصحاب احتمالات لكن
الاول باطل بالضرورة لاستلزامه كون كثير من المياه التي كرية كرات بالضرورة من الدين ما قيلا
ينجس بملاقاة النجاسة كما اذا فرضنا ماء يكون كل واحد من بعديه الطولي والعرضي مائة شبر مثلا ويكون
بعده العمقي ثلثة اشبار فان هذا الماء مشتمل على كرات بالضرورة من الدين مع ان اللازم من هذا
هو كونه قليلا لعدم اشتماله على المعتبر شرعا وهكذا الحال في الصور الكثيرة الغير المحصورة
التي تكون ازيد من الكر بكثير بالضرورة من الدين فهذا الاحتمال غير مراد قطعا وكذا الحال في الثاني
لاستلزامه كون الصور الكثيرة التي ليست بكر بالضرورة كرا كما اذا فرض ماء يكون طوله تسعة
اشبار وعرضه شبرا وعمقه نصفا فان تكسيره اربعة ونصف وهو ليس بكر بالضرورة من الدين وهكذا
الحال في الصور الكثيرة التي ليست كذلك قطعا وايضا هذا الاحتمال ليس له حد محدود ومقدار مضبوط
ويلزم منه مفاسد عظيمة لاستلزامه كون كثير من افراد المياه كرا اذا كان ليس بكر وقليلا اذا كان بالعكس
او كما لو كان الماء كل واحد من العباد الثلثة ثلثة اشبار ونصف ثم نقص من احد العباد مقدار
النصف لانه ليس بكر مع هذا الشكل لكون مجموع العباد عشرة مع انه يصير كرا مع الاشكال الكثيرة التي
توجب كون مجموع العباد لها عشرة ونصفا او ازيد كما لا يخفى فرضها على المتأمل ومثل الصورة
المتقدمة فانه يجعل الماء المفروض بحيث يصير عمقه شبرا وعرضه شبرا ويكون طوله اربعة اشبار ونصفا
ومجموع العباد حينئذ هو ستة اشبار ونصف وهكذا الحال في الصورة الكثيرة التي لا تخفى على المتأمل فرض تكسيرها
مع شكل وعدمها مع الاخر فيلزم من هذا الاحتمال كون كثير من المياه المخصوصة المشخصة كرا باعتبار
وغير كر باعتبار آخر وهذا ايضا ظاهر البطلان في الشريعة لم يقل به احد وبالجملة فساد هذين الاحتمالين
في غاية الظهور والوضوح فتعين الاحتمال الثالث وهو باعتبار التكسير كما فهمه الاصحاب بيان ذلك
ان مساحة المعلوم ما في الحكم المنتصف القائم من امثال الواحد الخطي ان كان خطا او امثال مربعه ان
كان سطحا او امثال مكعبه ان كان جسما فاستعلام ما في الخط المجهول المقدار يكون بالواحد الخطي لا غير

مادة وبهتعلام مائة السطح يكون بالمربع الذي يكون محاطا باربعة خطوط متساوية متوازية محيطة بزوايا قوائم
لانه مادة وبهتعلام مائة الجسم يكون بالمكعب الذي يكون محاطا بستة مربعات متساوية لانه يقتضيه العدد
لما كان محل البحث من الاجسام يجب ان يكون ما يستعمل هو به مكعبا يكون ضلع مربعه شبرا لتنصيص ولما كان
هذا الاستعلام الابعد معرفة مربعات احد السطوح الستة وعدد ما وجب استعلامه فنقول لما كان كل ضلع
كل واحد من مربعات المكعب المعتبر في النص هو ثلثة اشبار ونصف وكان القاعدة في مساحة المربع ضرب
احد اضلاعه في نفسه لضرب مجنس الضلع وهو السبعة في نفسه لحصل تسعة واربعون ثم نقسم الحاصل على اربعة
الحاصلة من ضرب المخرج في المخرج لحصل اثنى عشر صحيحا وربع واحد فنسبته الى المقوم عليه فيكون ربعا فالحاصل اثنى
عشر وربع وهذا حاصل المربعات الشبرية الموجودة في كل واحد من مربعات المكعب المذكور ثم نضرب الحاصل
في المقدار العمق بان نضرب مجنس الاول وهو تسعة واربعون في مجنس الثاني وهو سبعة لحصل ثلثمائة و
ثلث واربعون ثم نقسم الحاصل على حاصل ضرب احد المخرجين في الآخر وهو الثمانية يخرج اثنان واربعون
صحيحا وبقي سبعة وتنسبه الى المقوم عليه فيكون سبعة اثمان فالخارج اثنان واربعون مكعبا طول كل منه
مربعات متساوية يكون ضلع كل واحد منها شبرا وسبعة اثمان ذلك المكعب وهذا حاصل الكر بحسب المساحة
وفرض الامام ٢ هو المعتبار هذا المقدار في الكر بأي شكل كان وهو الحق الموافق للتحقيق الذي عليه الاصحاب
فهو المعيار فكل ماء اذا استعمل ما فيه من امثال المكعب الشبري وكان الحاصل بمقدار ما ذكرناه او ازيد فهو
ما اقليلا ملحوظ حكمه فلو كان الماء طوله خمسة وعرضه ستة وعمقه نصف شبر مثلا نضرب الطول في العرض
لحصل ثلثون مربعا شبريا ثم نضربه لحصل خمسة عشر مكعبا وهو ناقص من الكر بكثير ولو كان العمق في المثال
المفروض واحدا ونصفا نضرب الثلثين في مجنس العمق وهو الثلثة لحصل تسعون ثم نقسم على الاثنين يخرج
خمسة واربعون وهو زائد على الكر باثنين وثمن وهكذا الحال في الصور الكثيرة الغير المحصورة المتصورة في هذا
المقام لكن معرفة مساحة جميعها غير مقدور للكل احد لكونها موقوفة على معرفة اقسام السطوح و
الاجسام وكيفية مساحة كل واحد من كل واحد منهما بطرق مخصوصة بالمذكورات في فن الهندسة والحساب

والماهر في طرق المساحة ولما كان المقام غير لايق بالتعرض له لاستلزامه بسطا وافرا غير مناسب لما بيننا الكتب من
تحقيقه وتفصيله ومن اراد معرفته فليرجع الى الكتب المدونة في الفن الرياضي فيما يتعلق بهذا المقام
وبه العلم بالاحكام مما اعلم بعض ان المراد بالشبر هو الشبر المعتاد الذي عليه غالب الناس وهو المعروف
بشبر مستوى الخلقة فلا عبرة بالشبر المخالف للمعتاد باعتبار صغره او كبره واعلم بعض ان تحديد الكر على
النحو المتقدم تحقيقي لا تقريبي فلو كان الماء ناقصا من المقدار المعين بقليل تنجس بمجرد الملاقاة مع
كونه قريبا ويبغى ان يعلم ان المراد من اعتبار التحقيق وعدم اعتبار التقريب هو التحقيق عرفا
بان يقال بعد المساحة والموازنة في العرف ان الماء بالغ الى هذا الحد حقيقة فنقصان جزء غير محسوس او وزن غير
مدرك في العادة غير مضر قطعا وعليه الاعتماد وبلا اشكال والامر الاحتياط ظاهر بعد ملاحظة ما ذكرناه من حال
الاحتياط الذي ذكروه في التحديدين للكر واعلم بعض ان الشارع قد جعل الشبر المعتاد معيارا وتغتفر
التفاوت الذي بين افراده فما يبلغ الماء الى هذا الحد يكون كرا باي فرد وقع التحديد ولو لم يبلغ يكون
قليلا ولو كان نقصانه في غاية القلة وهذا هو المراد بالتحقيق لانه لا يكون بين افراد المعيار تفاوت
اصلا واعلم بعض انه لا خفاء في ان المياه مختلفة في الغلظة والرقة والصفاء غاية الاختلاف كما هو المعلوم
بالمشاهدة والتجربة فرب ماء يكون غليظا ثقيلا في الغاية وباعتبار ذلك يكون له وزن مخصوص اذا كان
له بعد مخصوص في الجهات الثلث وربما يكون الماء رقيقا وخفيفا في الغاية ويكون له وزن اقل من وزن
الاول اذا كان مع هذه من البعد فالماء الاول قد يبلغ الى حد الكرية بحسب الوزن ولا يبلغ حدها بحسب
المساحة ولا يبلغ الى حدها بحسب الوزن لخفته ورقته فالاختلاف في الحدين منشأه الاختلاف في المياه
بحسب الرقة والغلظة والخفة والوزن فكل ماء بلغ احد الحدين فلا مانع في كريته لان احد الحدين ان كان
الاولى والارجح اعتباره ليضعف الاشكال لكون كل واحد من الحدين معيارا في مقام دون الآخر نعم
لو كان جميع المياه متوافقة في الرقة والغلظة لما كان للاختلاف في التحديد وجه كما لا يخفى لكنه ليس الامر
كذلك بالضرورة ومنها تمر فان تغير بجنس اجمع ان كان كثيرا يطهر بالقاء كر طاهر عليه

دفعة فكر حتى يزول التغير وان كان اكثر فالمتغير خاصة ان كان الباقي كرا و
يطهر بالقاء كر طاهر عليه دفعة فكر حتى يزول التغير او بتموجه حتى يستهلكه
الطاهر تفصيل المقام ان يقال انه ان الماء الراكد الكثير المتغير بالنجاسة كما هو المفروض اما ان يكون بمقدار
الكر او ازيد فان كان الاول فاما ان يتغير بعضه او كله وعلى التقديرين يتنجس الجميع وان كان الثاني فاما ان
يكون المتغير هو كله ام لا وعلى الاول يتنجس الكل من غير اشكال وعلى الثاني اما ان يكون الباقي الغير المتغير كرا او لا
فان كان اقل يتنجس الكل وان كان كرا لا يتنجس الباقي هذا هو الكلام في نجاسة الماء المتغير بالنجاسة ولا اشكال فيه
اصلا واما تطهيره فلا اشكال في حصوله بامور الاول ان يتصل بالجاري بحيث يحصل بينه وبينه امتزاج تام
مع زوال التغير معه او قبله بان حصل الزوال اولا من قبل نفسه او بتصفيق الرياح او بمعالجة ثم
اتصل بالجاري هذا النحو الثاني تقاطر المطر عليه على النحو المتقدم في كيفية تطهيره مع زوال التغير معه او
الثالث ان يلقى عليه كر دفعة عرفية ان كان المتغير بمقدار زايل قبله بسبب من الاسباب والا فان زال التغير
بالقاء هذا الكر يطهر والا فينبغي عليه كر آخر وهكذا حتى يزول التغير الرابع تموج الباقي الغير المتغير اذا كان غير
المكر وكان الباقي كرا او ازيد حتى يستهلك المتغير فيه ويزول تغيره بالمزج التام او يحصل بمجرد المزج التام اذا
زال تغيره قبل التموج ثم حصل الامتزاج التام بعده ولا اشكال ولا خلاف في شيء من الامور المذكورة
ثم لا يخفى انه اذا كان التطهير بالقاء كر فانما نشترط من وجوب القاء كر آخر وهكذا عند عدم زوال التغير
حتى يزول انما هو اذا تغير الكر الملقى عليه كله او بعضه بحيث لم يبق منه ومن الكر المتغير مقدار كر غير
متغير واما اذا لم يتغير شيء من الكر الملقى عليه او تغير بعضه ولكنه كان الباقي منه ومن الكر المتغير مقدار كر غير
متغير فلا يجب في القاء كر آخر لان مرجع هذا الى ان يتغير بعض الماء الكثير وكان الباقي بقدر الكر وقد عرفت
انه لا يجب في القاء كر من الخارج فيكفي فيه تموج الكر الطاهر بحيث يستهلك المتغير ويزيل تغيره وهو
ظاهر جدا فلا شك في شيء من الامور المذكورة وانما الاشكال في انه لو زال التغير من قبل نفسه او بتصفيق
الرياح او بالعلاج ولم يرد عليه ما يطهره بل كان باقيا على نجاسته المشهور بين الاصحاب كما صرح

بجانة هو الشافعي وذهب بعضهم الى الاول بل حكي عن بعضهم القول بالطهارة في القليل بالاتمام كرا لكن الاقوى هو القول
المشهور من بقاء النجاسة اذا زال التغير من غير ورود ماء عليه مع انه احوط والقول بالطهارة ضعيف واما مطهره
كرية الماء الملقى وكون الالقاء دفعة عرفية وحصول الامتزاج سواء كان التطهير بالكر الملقى او بالجاري او بالمطر
وعدم كفاية غير هذه الامور فسيجيء تحقيقها انشاء الله تعالى في كيفية تطهير الماء القليل فانتظر وان كان اقل
من كر تنجس بجميع ما يلاقيه من النجاسة وان لم يتغير وصفه ويطهر بالقاء كر واحد
طاهر عليه دفعة هذا عطف على قوله ان كان قدر ما كر الا على قوله ان كان الباقي كرا المتقدم آنفا وان
كان المتوهم في بادي الرأي هو هذا الا انه خفي والغرض تقسيم المياه الراكدة باعتبار قبول النجاسة بالملاقاة
وعدمه الى الكر واقل كما وقع في النصوص والفتاوى وقد عرفت حال الكر ومقداره وبقي القليل واحكامه
وتفصيل القول فيه يقتضي رسم مسائل الاولى ان الماء اذا كان اقل من الكر المقدر بالمساحة والوزن على
النحو الذي عرفته فلا اشكال في نجاسته اذا تغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة كما عرفت في اول البحث انما الاشكال
في نجاسته لو لم يتغير كذلك وملاقاة النجاسة فذهب علماؤنا كافة الا العماني وابن عقيل الى النجاسة مع
الملاقاة لكن الاقوى بعد التأمل وتعمق النظر هو القول المشهور من تنجس القليل بما يلاقيه من النجاسة
وان كان قليلا لا يدركه الحس الثاني المشهور بين الاصحاب انه لا فرق في نجاسة القليل بالملاقاة بين
ورود النجاسة على الماء ووروده عليها وعن السيد المرتضى في المسائل الناصرية اختصاص ذلك بالاول و
ما هو المشهور من انفعال القليل بالملاقاة مطلقا سواء كان واردا على النجاسة او كانت واردة عليه لا يخلو
من قوة نعم اذا كان الماء واردا على النجاسة لا يبعد طهارة الغسالة مما يعرف عند جوابه عليه بالاجماع والضرورة
وسيجيء لاصحاب المسلك زيادة تحقيق في مباحث الغسالات انشاء الله تعالى واعلم انه قد حكي عن بعض الاصحاب
ان القول بانفعال القليل بمجرد الملاقاة مختص بالقليل الساكن واما القليل الجاري فلا من نبع
يقع الاطباق عليه ولا دليل على انفعاله بالملاقاة واشده في ذلك بامور شعرية لا يليق بالاشتغال الا صغار
اليها ولعمري ان هذا القول عجيب جدا والقول بالتعميم قوي جدا وما قرر بعضهم لا عبرة به اصلا فتامل

الثالث اطبق الاصحاب من غير خلاف على الظاهر على ان الماء القليل النجس يطهر بالقاء كر طاهر عليه دفعة بحيث يحصل الامتزاج والاستهلاك عرفا فان كان نجاسته بالملاقاة فقط يطهر بذلك وان كان بالتغير فيطهر بذلك ان زال تغيره والا فلا بد من القاء كر اخر وهكذا حتى يزول تغيره هذا اذا لم يزل تغيره بنفسه او بعلاج فلو زال باحدهما كفى القاء كر واحد عليه دفعة وهذا القدر مما لا خلاف فيه بين الاصحاب بل الظاهر انه لا اشكال في حصول الطهارة للقليل النجس بالقاء كر طاهر عليه دفعة عرفية بحيث حصل الامتزاج والاستهلاك للقليل في الكر الملقى عليه مع زوال تغيره ان كان على النحو المذكور وانما الاشكال في انه لو لم يحصل واحد من القيود المعتبرة فهل يطهر الماء النجس معه ام لا والكلام فيه يقع في مواضع الاول انه هل يعتبر الامتزاج والاستهلاك للماء النجس في الكر الملقى عليه ام لا بل يكفي مجرد الاتصال بالكر فيه خلاف بين الاصحاب لكن الاقوى الاحوط اعتبار الامتزاج العرفي والاستهلاك الظاهر الثاني القاء الكر يجب ان يكون دفعة بمعنى وقوع جميع اجزائه على الماء النجس في زمان قصير بحيث يصدق عليه في العرف انه وقع عليه دفعة لا بمعنى الدفعة الحقيقية بمعنى وقوع جميع الاجزاء عليه في ان واحد من غير تقدم وتاخر حقيقة لان ذلك مستحيل قطعا اما لا يجب القاء الكر على سبيل الدفعة العرفية بل يكفي وقوعه تدريجا بشرط عدم الانقطاع فقد ضعف كما تقدم في ذلك وكيف كان فالمسئلة غير خالية عن اشكال والاحوط ما ذكروه من اعتبار الدفعة وان كان القول الاخر وجود ورود الكر مع نعت الاتصال بحيث يمتزج كله بالماء النجس غير خال عن القوة الثالث الظاهر ان اشتراط القاء الكر مبني على ان القليل لا يتطهر بتمامه كرا الا انا لو قلنا به كما هو مذهب جماعة فلا وجه لهذا الاشتراط لكفاية الاقل منه حينئذ فنقول لا خلاف في انه لو كان الملقى بحيث لا يكون المجموع منه ومن الماء النجس كرا لا يجوز التطهير واحتمال تنجس المطهر وحصول الطهارة به فاسد لانه ليس هنا محل يتطهر بانفصال الماء النجس عنه بل يصير هنا مع الماء النجس ماء واحدا فلا اشكال في حصول النجاسة وعدم افادة التطهير واما اشتراط الكرية فمتعرض انشاء الله الرابع اذا كان الماء متغيرا فان زال تغيره او لا بعلاج او نحوه فلا اشكال في حصول الطهارة له بالقاء كر واحد او ازيد وان لم يزل فالواجب القاء كر يزيل تغيره لكنه يشترط في ذلك ان لا يتغير الكر

من الكر

من الكر في ابتداء الوصول وان زال بعد التغير بعد ذلك لانه لو فرض تغير شيء منه او لا يصير كلا قطعا بلا ريبة فيكون الباقي انقص من الكر فلا يفيد الطهارة وان اشترط الا يحصل شيء من الكر تغير في ابتداء الوصول او يكون الملقى ازيد من الكر بحيث يكون الباقي بعد تغير شيء منه بالوصول بمقدار الكر ويزول بالتغير من غير ان يتغير منه شيء الخامس قد عرفت سابقا انه اذا لم يزل التغير بالقاء كر واحد وجب القاء كر اخر حتى يزول التغير وهذا هو الذي ذكره جماعة من الاصحاب من غير تقييد وقد قيده جماعة من المتاخرين بان القاء الكر الاخر يجب عند زوال التغير بالكر السابق انما هو على تقدير ان لا يتميز كر طاهر غير متغير من الماء المتغير والا فيكفي ح في تطهير الجميع المقصود به تموج ذلك الكر حتى يحصل زوال التغير بسبب حصول الامتزاج التام اولا على المحل فان تقدم تقريره فالحق ان يقال انه لا اشكال في انه لو بقي كر طاهر بعد الالقاء يحصل الطهارة بتموج ذلك الكر حتى يحصل الامتزاج وزوال التغير انما الاشكال في حصول ذلك الفرض وهو متصور بوجوه الاول ان يكون الملقى ازيد من الكر وكان القليل بتمامه متغيرا ويبقى بعد تغير شيء منه بالملاقاة بمقدار الكر الثاني ان يكون الملقى كذلك وكان القليل بعضه متغيرا وكان الواقع على غير المتغير بمقدار الكر الثالث ان يكون الالقاء بطريق الاتصال والتدريج وكان الملقى ازيد من الكر وكان الجميع متغيرا وحصل بعد امتزاج بعض الكر بالنجس مقدار الكر الطاهر الرابع ان يكون بعضه غير متغير وكان الالقاء بطريق الاتصال والتدريج من الناحية التي ليس فيها التغير وكان الملقى كرا او ازيد وحصل بعد امتزاج البعض مقدار من الكر غير متغير له غير ذلك من الصور في جميع هذه الصور يرجع المسئلة الى ان هناك ماء كثير قد تغير بعضه وكان الباقي بمقدار الكر او ازيد فيحصل الطهارة هنا بتموج الكر الطاهر حتى يزول التغير بسببه ويحصل المزج التام فهذا في الحقيقة قسم اخر لتطهير الماء المتغير لا للقليل النجس فقد ظهر فيما ذكرنا طريقان لتطهير الماء المنفعل النجس سواء كان متغيرا ام لا احدهما ان يلقى عليه كر طاهر دفعة على التفصيل المتقدم وثانيهما ان يصير ذلك النجس متصلا مع كر طاهر على نحو من الانحاء بحيث يكون المجموع مثل الكثير الذي ينجس بعضه وكان الباقي بمقدار الكر ولا فرق في ذلك بين المتغير وغيره اما طريق تطهير المتغير فبتموج الكر الطاهر حتى يزول التغير ويحصل المزج التام واما طريق تطهير الغير المتغير

فبالمزج التام والاستهلاك العرفي الحاصل من التموج بحيث لم ينفصل الماء المتموج فتامل السادس لو كان الماء القليل النجس في كوز ونحوه يشترط في طهارته باحد الطريقين امتزاج ما فيه مع المطهر بحيث يصير ماء واحدا بناء على ما عرفت من انه يشترط في تطهيره الامتزاج والاستهلاك وعلى هذا فلو كان لبعض الاناء خالية فيطهر بالامتزاج التام المعتبر في التطهير ولو كان مملوا فالامتزاج مشكل لعدم امكان التداخل الا ان يكون الاناء واسع الراس وكان المطهر بدافع ما في الكوز بحيث يحصل الامتزاج المعتبر فيطهر ما فيه ح على القول المختار وبالجملة لو حصل الامتزاج المعتبر يطهر والا فلا السابع طريق تطهير الماء القليل ليس منحصرا فيما ذكرناه من الطريقين بل له طرق اخر ايضا منها القاء النجس في الكر او ازيد بحيث يمتزج معه ويستهلك فيه فان كان متغيرا اشترط في طهره امتزاجه بما وقع عليه بحيث يزول تغيره فاذا يحصل الطهارة وان لم يزل فلو بقي ما وقع فيه بمقدار الكر او ازيد غير متغير يتموج ذلك على النحو المتقدم والا فينجس الكل لكون الباقي اقل من كر ولاقي النجس فينجس وان لم يكن متغيرا فيطهر بالامتزاج التام ومنها وقوع ماء المطر عليه وقد تقدم تفصيله في مقامه فتذكر ومنها اتصاله بالجاري بحيث يحصل الممازجة المعتبرة ويستهلك النجس فيه ولا اشكال فيه اذا كان الجاري غالبا او مساويا واما اذا كان النجس واردا عليه بحيث لا يستهلك فيه فالظاهر حصول الطهارة ايضا فالحق في المياه الجارية النابعة سواء جرت على وجه الارض ام لا وسواء كانت بمقدار الكر ام لا لانه يقال اذا امتزج الماء النجس معه امتزاجا موجبا لرفع التميز سواء ورد الماء النجس عليه ام لا يطهر بلا اشكال وليس فيه شرط اخر والله العالم واذ قد ظهر لك ان لتطهير القليل النجس طرقا فذكر جماعة طريقا واحدا وهو القاء كر دفعة حصرا اضافيا بالنسبة الى اتمامه كرا لانه كان محل النزاع وقد ذكر في الماء الجاري وماء المطر ما يدل على المقصود هنا بعمومه فالكلام الثامن هل يطهر القليل النجس باتمامه كرا ام لا قد اختلف فيه الاصحاب لكن الاقوى بقاء النجاسة وعدم حصول الطهارة باتمام الماء النجس كرا سواء كان المتمم نجسا او طاهرا فاعلم انه اذا ثبت انه لا يطهر القليل باتمامه كرا فنقول انه يجب ان يكون الملقى عليه كرا ولا يجوز ان يكون اقل منه سواء كان الحاصل من الامتزاج اقل من كر او مساويا له او اكثر لان الملقى اذا كان اقل من كر ينجس بالملاقاة للنجاسة فالحق عدم حصول الطهارة بالماء الملقى الا اذا كان كرا بالشرائط المتقدمة ولا فرق في عدم حصول

الطهارة بالاقل

الطهارة بالاقل من كر بين ان يكون الطاهر واردا على النجس او بالعكس لا مراء ولا ينحصر احدهما بالاخر واما لو فرض ان الماء القليل ثم اصابه نجاسة بعد الجمود فهل ينجس الكل بملاقاتها بناء على انه قليل ام لا بل ينجس خصوص موضع الملاقاة صرح جماعة من المحققين بالثاني وهو الحق فالقول باختصاص النجاسة بموضع الملاقاة فيطهر بالغسل او بقطع النجس منه والمنسوب الى العلامة في المنتهى والكتب مختلف ففي بعضها انه اختار الاحتمال الاول وفي الاخر انه اختار الثاني وكيف كان فالاعتماد على ما ذكرناه ومما ذكرناه ظهر لك انه لو وجد الكثير نجس موضع الملاقاة كسائر الجامدات فيطهر بالغسل او القطع كسائر النجاسات فما حكي عن العلامة من عدم انفعاله باعتبار كونه ماء بلغ كرا فاسد واعلم ايضا انه قال بعض الاعاظم لو وقع في الماء القليل الجامد او في الثلج الزائد عن الكر نجاسة فالظاهر انفعاله كما لو كان متصلا بالجامدات والمائعات المفارقة والجمد يمر بحالة حتى يصلح للتقوية اشهر وهو جيد ووجهه ظاهر واعلم ايضا انه لو بلغ الماء مع التدريج باحد الكر وجد فيه نجاسة ولم يعلم انها هل وقعت قبل البلوغ او بعده فالظاهر انتفاء الحكم في الحكم بالطهارة وكون الوقوع بعد البلوغ فالحكم بالطهارة قوي واعلم ايضا انه لو وجد الماء النجس لا يطهر بغيبته بان زال عنه نجسه بالفرض ولم يصل الماء اليها فلا وجه لطهارتها بل طهارته منحصرة في ان يعود ماء ويتطهر بما يتطهر به الماء النجس كما عرفت واعلم ايضا انه لو كان هناك ماء ازيد من الكر وتغير بعضه بالنجاسة بحيث قطع النجاسة عمود الماء وكان مجموع طرفيه الغير المتغير بمقدار الكر فلا حكم لطهارة هذا المجموع لان الاتصال بمعونة الماء النجس ليس بالاتصال ولا اشكال في الحكم بالنجاسة الرابع ماء البئر ان تغير بالنجاسة نجس ويطهر حتى يزول التغير وان لم يتغير لم ينجس واكثر اصحابنا بالنجاسة في المطلب الثاني عشر في ماء البئر ولا دليل البئر قد عرفه شيخنا الشهيد ره في الشرح بانه مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا واورد عليه المحقق الثاني ايرادات اقول اما اشتراط النبع فهو قطعي اجماعي يدل عليه اعتبار الباب واما اشتراط عدم التعدي غالبا فانه اذا كان متعديا غالبا فالظاهر كونه ماء جاريا لا ماء بئر بحسب العرف مطلقا واما اشتراط عدم الخروج عن اسم البئر فلان المعتبر هنا هو العرف فالحكم

فيعتبر الصدق في الكرية لكنه يشكل الامر بين التعدي فان صدق ماء البئر على مائه محل اشكال فنقول لما كان ما
ذكره ره في التعريف صحيح او يقال انه مجمع ماء نابع لم يتعداه غالبا او يصدق على مائه ماء البئر ولا يخلو
في شيء منهما الا حال التعدي والجريان والاحتياط مما لا ينبغي ان يترك وهو العالم الثالث انه لا اشكال
ولا خلاف في ان ماء البئر ينجس بالتغير بالنجاسة وانما الاشكال والخلاف في انه هل ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة
ام لا المشهور المعروف بين القدماء من الاصحاب القول بالنجاسة وكثير المتأخرين قالوا بالطهارة وعدم
الانفعال مطلقا ومن بعض القدماء القول بالتفصيل بين ما اذا كان ماء البئر كرا او اقل فحكم بالطهارة في
في الاول وبالنجاسة في الثاني وعلى الاول يكون ماء البئر مثل الماء الجاري وعلى الثاني مثل الماء الراكد
مثل الراكد الى غير ذلك من الاقوال والاقوى والاظهر عندي هو قول المتأخرين من عدم انفعال ماء
البئر بمجرد ملاقاة النجاسة سواء كان قليلا او كثيرا فهو طاهر يجوز استعماله في الوضوء والغسل والشرب
وان القول بالنجاسة كما هو مذهب اكثر المتقدمين ضعيف واضعف منه القول بالتفصيل بين الكر
والاقل منه واذا ثبت الطهارة ثبت ان الحق هو استحباب النزح وكون الاوامر محمولة على الاستحباب
والقول بوجوب النزح تعبدا ضعيف جدا وحاصل الكلام عندنا هو القول بطهارة ماء البئر وعدم انفعاله
بمجرد الملاقاة وعدم لزوم نزح شيء من المقدرات في شيء من النجاسات فيجوز استعماله قبل النزح المقدر في
الطهارة والشرب وغسل الثوب ونحو ذلك ولا اثم ايضا بتركه لكن الاحوط عدم استعماله قبل النزح
المقدر فلو استعمله في الطهارة اعادها واعاد الصلوة ولو غسل الثوب به غسله ثانيا وبالجملة الاحوط
ان يعامل معه معاملة النجاسة قبل النزح الا في مثل الانتقال الى التيمم ونحوه فانه لا يجوز هذه المعاملة
على هذا القول قطعا وكذا الاحوط رعاية النزح المقدر في جميع الموارد على كيفية تفصيلها ان شاء الله الثالثة
اذا تغير ماء البئر بالنجاسة وصار نجسا كما هو المجمع عليه ففي طريق تطهيره خلاف والاقوال فيه سبعة لكن الاقوى
على المختار من عدم انفعال ماء البئر بالملاقاة حصول الطهارة بما يزول به التغير من النزح والاحتياط بما
لا ينبغي ان يترك وهو العالم باحكامه فروع الاول لو زال تغير ماء البئر بنفسه فهل يطهر بذلك ام لا فيه

اشكال وخلاف

اشكال وخلاف والحق انه لا يطهر ماء البئر المتغير بالنجاسة بمجرد زوال تغيره بنفسه كما هو مختار جماعة من المحققين
بل نجاسته بعد ذلك باقية يفتقر زوالها باعمال شيء من المطهرات الشرعية فالقول بالطهارة بذلك كما
ذهب اليه جماعة ضعيف وتتمة الثاني اذا قلنا بان ماء البئر لا يزول تغيره بنفسه بل نجاسته بعد ذلك
باقية كما هو الحق فهل يجب نزح الجميع ام يكفي نزح ما يوجب زوال التغير لو كان واختار الشهيد في الذكرى
التفصيل بانه ان حصل العلم بنزح ما يوجب التغير لو كان فالثاني والا فالاول والاقوى عندي القول
بالتفصيل الثالث لو زال التغير بتصفيق الرياح او بالعلاج او نحو ذلك مما ليس بنزح فحكمه حكم زوال
التغير بنفسه في بقاء النجاسة معه واحتياجه في التطهير الى النزح على التفصيل المتقدم الرابع لو غار ماء
البئر بعد النجاسة بالتغير ثم عاد من غير تغير فالذي يقتضيه الدليل هو الطهارة لان العائد غير الغائر عرفا نعم
ارض البئر نجسة لكنه غير مضر لان ماء البئر كالجاري لا ينفعل بملاقاة النجاسة فبعد ملاقاته للارض النجسة يكون
طاهرا غير منفعل بها فيطهر تلك الارض فلا اشكال في ذلك على ما اخترناه من عدم انفعال ماء البئر بالملاقاة
واما على القول بالانفعال فلا يخلو الخامس اذا قلنا بانحصار سبب تنجس ماء البئر في التغير فتغير فطريق تطهيره
منحصر في النزح المذكور في الاخبار ام لا فيه خلاف لكن الحق بعد البناء على انه يجوز تطهير ماء البئر المتغير على ما اخترناه
من عدم الانفعال بالملاقاة بغير النزح من انحاء التطهير من الاتصال بالجاري او الكثير او ورود ماء
غيره وزوال التغير باجراء المادة ونحو ذلك من الانحاء المتقدمة بشرط حصول شرائط التطهير على النحو الذي
مضى ذكره في المباحث المتقدمة لكن الاحوط الاقتصار على النزح المزيل للتغير مهما امكن واعلم ان النزح
المزيل للتغير لا يشترط فيه كونه من الدلو فضلا من خصوصيته ولا اشكال فيه ولما ظهر لك ان الحق الحقيق
بالاتباع عدم انفعال ماء البئر بمجرد الملاقاة بالنجاسة وانه لا يجب النزح بوقوع نجاسة من النجاسات
اذا لم يحصل التغير فلا حاجة لنا الى البحث من مقادير النزح في النجاسات المختلفة لكنه لما كان المتن مشتملا
على بيانها تبعا للقوم وكان الاحتياط في العمل بها فلا باس بالتكلم فيها اجمالا فنقول قال المصنف ره
واوجبوا نزح الجميع في موت البعير ووقوع المني ودم الحيض والاستحاضة

والنفاس والمسكر والفقاع اما مشروعية نزح الجميع لموت البعير فوجوبا او استحبابا فقد صرح بها جماعة
وفي الذكرى انه المشهور وفي الرياض بلا خلاف وفي المدارك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل
عليه مضافا الى ذلك صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وخبر عمرو بن عن
ابي عبد الله ان فيه وفي الحمار كرا من الماء وهي مع شذوذها ضعيفة لا تعارض الصحيحة المعتبرة فالاول اقوى وارجح لكنه
يجوز العمل بالثانية ايضا بناء على القول بالاستحباب للتسامح في ادلة السنن والاصل في الحمل على الاصل في الفضل
قالوا البعير من الابل بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى والصغير والكبير واعلم انه قد الحق جماعة الثور به وجعله
في الرياض اشهر وعن ابن ادريس انه اكتفى فيه بكر والاول اولى ولكنه يجوز العمل بالثاني ايضا واما مشروعيته
لوقوع المني باحد الوجهين فقد صرح به جماعة وفي الذكرى انه المشهور ولا نص فيه ووجهه على القول بان غير
المنصوص يجب فيه نزح الجميع ظاهر واما على القول بالاكتفاء فيه باربعين ففيه اشكال لكنه قد حكى عن جماعة اجماع الاصحاب
عليه فالقول به غير بعيد سيما على القول بالاستحباب واما مشروعيته للدماء الثلثة باحد الوجهين فقد صرح
بها جماعة وقد حكى عن جماعة دعوى اجماع الاصحاب عليه فالقول به قوي وعن جماعة الاكتفاء فيها بالدلاء
والعمل بهذا القول ايضا غير مضر بناء على المختار واما وجوب نزح الجميع لوقوع المسكر المايع بالاصالة فقد
صرح به كثير من الاصحاب بل حكى عن جماعة دعوى الاجماع عليه وكيف كان فلا اشكال عندنا في استحباب
نزح الجميع لوقوع كل مسكر سواء كان خمرا ام لا واعلم ان النصوص الواردة في الخمر انما وردت بلفظ
الصب وهو لا يشمل وقوع مثل القطرة منها فالمراد اصابة السيد المرتضى وجماعة ولكن المشهور خلافه نظرا
لعدم الفرق وهو الاحوط والاولى وان كان الاول لا يخلو من وجه واما مشروعية نزح الجميع للفقاع فالظاهر
انها المشهورة بين الاصحاب فلا اشكال في استحباب نزح الجميع للفقاع بناء على ما هو المختار عندنا فان تعذر
لكثرته تراوح عليها اربع رجال يوما التراوح تفاعل من الراحة والمراد هنا التعاقب بالتراوح
كل اثنين متعاقبين كما هو صحيحها والغرض انه اذا تعذر نزح الجميع لغزارة الماء وكثرته تراوح على نزحه
اربعة رجال من اول النهار الى اخره فينزح اثنان منهم ثم يريحهما الاخران وهكذا الى اخر النهار وهذا الحكم

هو المشهور بين الاصحاب

هو المشهور بين الاصحاب فلا اشكال في استحباب هذا الحكم ورجحانه عندنا فهنا فروع الاول ان الاحوط
بل الاظهر عدم الاجتزاء بنزح النساء والصبيان والخناثى والقول باجتزائه كما عن التذكرة وغيرها
ضعيف الثاني يشترط ان يكون نهارا كما صرح به فلا يجزي الليل ولا الملفق منه ومن النهار وان كان
مساويا للنهار او اطول الثالث صرح جماعة بان المراد من اليوم يوم الصوم الذي مبدئه طلوع الفجر
الصادق واعتمد صاحب المدارك الاكتفاء فيه من اوله بما ينصرف اليه الاطلاق في الاجارة والنذر
ونحوهما والاول اولى واحوط وعلى التقديرين لا بد من ادخال جزء خارج من الحد من الطرفين من باب
المقدمة الرابع هل يجب ان يكون تهيئة الاسباب قبل اليوم المقدر ام يجوز وقوعها فيه صرح
بعضهم بالاول وهو احوط واولى وان كان في تعينه نظر لكن رعاية الاحتياط اولى الخامس لا فرق
في اليوم بين الطويل والقصير والظاهر انتفاء الخلاف فيه السادس قال بعضهم انه يشترط لهم
الاكل جميعا وقيل بالمنع والظاهر هو الاول سواء كان الكل على خوان واحد ام لا لكن الاولى والاحوط
هو الثاني فياكلون بحيث لا ينقطع النزح قال جماعة يجوز لهم الصلوة جميعا جماعة لا بدونها وقيل يجوز
الثاني ايضا وهذا محتمل لكن الاحوط والاولى هو الاول فيصلون جماعة واذا اشتغلت الجماعة يصلون بحيث
لا ينقطع النزح السابع قال جماعة لا يجوز الاقتصار على الاقل من الاربع على المشهور وعن المعتبر في
المشهور انه يستقرب الاجزاء ان علم مساواة نزحهم لنزح الاربعة واشتهر بان هذا قياس على منصوص
فالاحوط بل الاقوى الاقتصار على موضع النص كما هو المشهور الثامن قال الشهيد في الذكرى الظاهر اجزاء
ما فوق الاربعة ما لم يتصور بطوء بالكثرة وفي المدارك استحسن الجواز مطلقا اقول اما الاجتزاء بالاكثر
اذا لم يحصل بطوء بالكثرة فلا اشكال فيه واما اذا حصل بطوء بها ففيه اشكال لكن الاقوى والاولى والاحوط
ترك الزيادة حينئذ ونزح كر في موت الحمار والبقرة وشبههما اما نزح كر لموت الحمار فالظاهر
انتفاء الخلاف فيه وان كان فيه اشكال على طريقة المشهور لكنه على ما اخترناه من الاستحباب فلا اشكال في
الحكم المذكور لجواز المسامحة في ادلة السنن واما نزح كر للبقرة فهو المشهور بين الاصحاب وعن المعتبر

الى فيها بما لا نص فيه ولا بأس بالعمل بكل واحد منها وان كان الاولى هو القول المشهور ردا على ان المراد
من البقرة هو المؤنث كان المراد من الثور الذكر من البقر وكيف كان فحكم الذكر هو الذي تقدم سابقا وحكم
الانثى هو الذي ذكر هنا واما نزح كر لشبههما فنقول الظاهر ان المراد بالشبه هو البغل والفرس وما شابههما في
قدر الجسم وصرح بهذا التعميم ابن ادريس في السرائر فقال بنزح كر لموت جنس من الحيوان البغل والجمال
والحمير اهلية كانت او غير اهلية والبقر وحشية كانت او غير وحشية او ما شابهها في مقدار الجسم فنقول اما الفرس
فنزح كر لموته هو المشهور بين الاصحاب ولا بأس بالعمل به مع ذلك واما البغل فنزح الكر له ايضا هو المشهور
بين الاصحاب ولا اشكال عندنا في العمل بالمشهور والقول بالاستحباب واما نزح الكر لنحو الدابة
والبغل في الجملة فلا دليل عليه يصح الاعتماد عليه لكن فتوى جماعة كافية بناء على التسامح فما دل انه شيء
وان كان الحاقه بما لا نص فيه له وجه الظهور نزح سبعين للرامي ولا في العادة في سور الانسان ان هذا
هو المشهور المعروف بين الاصحاب بل الظاهر انه لا خلاف فيه ولا اشكال في الحكم المذكور سيما على المختار
من القول بالاستحباب ولا فرق فيه بين الانثى والذكر والصغير والكبير واعلم ان المشهور بين الاصحاب
عدم الفرق في ذلك بين المسلم والكافر وذهب ابن ادريس الى وجوب نزح الكل لموت الكافر والحق
عندنا استحباب نزح سبعين في موت الكافر ايضا وان كان العمل بالقول الآخر ايضا جائز هذا اذا
وقع الكافر في الماء حيا ثم مات فيه كما هو الكلام واما لو وقع فيه ميتا فمستنده غير ظاهر لكنه قد صرح جماعة
بثبوت نزح سبعين للوقوع ولا بأس بالعمل به سواء كان الميت مسلما او كافرا واعلم ان الدلو المعتبر
في مقدار النزح هو الدلو المعتاد والظاهر انتفاء الخلاف فيه ونزح خمسين للعذرة الذائبة والدم الكثير
غير الدماء الثلاثة كذبح الشاة اما وجوب خمسين للعذرة الذائبة فهو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابي بابويه
انه ينزح من اربعين الى خمسين وبعض الاخبار صريح في نزح دلاء لمطلق العذرة وفي بعضها في مطلق [غير مقروء]
لو وقع مطلقها والاختلاف محمول على مراتب الفضل والعمل بالكل حسن بناء على ما اخترناه لكن الاولى
والاحوط اعتبار الخمسين في جميع الاقوال المذكورة في الرواية الواردة في الباب باعتبار الذوبان واعتبر جماعة
الرطوبة

كونها رطبة من غير تعرض للذوبان واكتفى بعض الاصحاب بكل واحد منهما ولا بأس بالاكتفاء بكل منهما الثاني
المراد بالذوبان المعنى كما صرح به جماعة وقال جماعة انه تفرق اجزائها وشيوعها في الماء ولعل هذا هو الاولى
لانه المتبادر من ذوبان مثل العذرة في الماء فلا اكتفاء بهذا القدر ثم لا بأس به الثالث المراد بالعذرة
هو فضلة الانسان فضلة غيره ليست داخلة في الحكم الرابع لا فرق في العذرة بين القليل والكثير ولا
في الذوبان بين ذوبان الكل والبعض ولا في الانسان بين المؤمن والكافر والصغير والذكر والانثى واما
نزح خمسين دلوا للدم الكثير غير دماء الثلاثة كذبح شاة فهو المشهور بين الاصحاب وعن المفيد ره
نزح عشرة دلاء في الكثير وخمس للقليل وعن مصباح السيد انه ينزح للدم ما بين دلو الى عشرين وللكل المروي
من ثلاثين الى اربعين وكيف كان الاولى والاحوط هو القول المشهور ويجوز العمل بغيره ايضا ولكن الاولى
في الكثير المرور ان الظاهر ان المشهور عندهم ان اعتبار الكثرة انما هو بالنسبة الى نفس الدم لا بالنسبة
الى نفس البئر ومن المقطع انه او نحو ان الاعتبار في ذلك بما في البئر في الغزارة والنزارة فربما كان
دم طير يسيرا في بئر وكثيرا في الاخرى والاولى اعتبار القول المشهور واعلم انه لا بأس بالقول بالتعميم بين
افراد الدماء الكثيرة سواء كان الدم دم شاة او غيره وسواء كان من نجس العين او غيره وسواء نجسا او نجسا بالعرض
بالقول المشهور او بالمرور او بغيرهما واربعين في موت السنور والكلب والخنزير والثعلب والارنب وبول الرجل
ووقوع نجاسة لم يرد فيها نص اما في الجميع انما ثبوت نزح اربعين لموت السنور والكلب والخنزير والثعلب
والارنب فالظاهر كونه مشهورا بين الاصحاب لكنه يجوز نزح الدلاء او الخمس او الاربعين بمقتضى الاخبار المختلفة
المحمولة على مراتب الفضل لكن الاولى اعتبار الاخير والعمل به واعلم انه صرح جماعة بان الشاة ونحوها كما هي
في الجثة حكمها الكلب في ذلك فينزح اربعون دلوا الا على مع [غير مقروء] والعمل به لا بأس به واما نزح اربعين لبول الرجل
فهو المشهور بين الاصحاب وادعى بعضهم الاجماع عليه وصريح بعض الروايات نزح الجميع لكن القول المشهور
اقوى وان امكن الجمع بمقتضى الروايات بناء على الاستحباب على ما لا دليل واعلم انه الحق ابن ادريس
بول المرأة ببول الرجل محتجا بتواتر الاخبار في ذلك وهذا وهم منه جدا وظاهر كلمات جماعة من المتأخرين

كونه مما لا نص فيه وعدم الالحاق وانت خبير بان هذا النزاع انما يجدي نفعا لو قلنا بوجوب نزح الجميع لما
لا نص فيه واما لو قلنا بوجوب اربعين له فلا اذ يرجع القولان الى واحد وهو نزح اربعين وعلى القول
بالاستحباب لا بأس بالعمل بكل واحد من القولين وان كان القول بالالحاق اولى واما نزح اربعين لوقوع
نجاسة لم يرد فيها نص فهو مختار المصنف في جملة من كتبه وحكاه عن الشيخ وابن حمزة وحكي عن السيد جمال الدين
ابن طاوس الاكتفاء فيه بنزح ثلاثين وذهب جماعة الى وجوب نزح الجميع والاحوط على القول بالنجاسة
هذا القول ان لم نقل بكونه اقوى واما على القول بما اخترناه من استحباب النزح فلا يبعد جواز العمل بكل
واحد من هذه الاقوال من باب المسامحة ولكن العمل بالاخير احوط والله العالم وثلاثين في وقوع ماء
المطر مخالطا كالبول والعذرة وخرء الكلاب قد صرح بذلك جماعة من الاصحاب والمراد ماء المطر الذي
وقع فيه النجاسات المذكورة جميعها لا كل واحد وصاحب المدارك حسب الترجيح الى الاخبار الواردة بنزح
المقادير المعينة لتلك النجاسات اجود ولما كان المختار عندنا هو الاستحباب والطهارة فالعمل بالقول
المشهور غير بعيد كما انه يجوز العمل بما ذكره صاحب المدارك واعلم انه لو كان ماء المطر مختلطا في واحدة
من هذه النجاسات او اثنين منها فيرجع الى الاخبار الواردة في مقادير نزحها وعشر في العذرة اليابسة
هذا هو المشهور بين الاصحاب وادعى بعضهم الاجماع عليه والمستفاد من النص انه ان لم يذب الا ينزح
عشر دلاء سواء كانت رطبة او يابسة لكن الاولى والاحوط اعتبار نزح عشر دلاء للعذرة اليابسة والدم
القليل غير الثلاثة كذبح الطير والرعاف هذا ايضا نزح العشر للدم القليل قد صرح به جماعة وفي السرائر
اشتهار الخلاف فيه وعن المفيد لزوم الخمس وعن السيد انه ينزح ما بين دلو واحد الى عشرين وعن ابن بابويه
انه اذا وقع فيها قطرات من دم ينزح منها دلاء ولم يعينا العدد والظاهر من هذا الكلام كون ذلك حكم القليل
والمذكور في رواية صحيحة اعتبار دلاء يسيرة فيه وكيف كان فالمسألة وان كانت غير خالية عن الاشكال على
القول بالنجاسة لكن امرها سهل عندنا فيجوز العمل بكل واحد من هذه الاقوال لكن العمل بالمشهور اولى
واحوط وسبع في الطير كالنعامة والحمامة وما بينهما وقد فسر الطير بالنعامة والحمامة وما

بينهما

وما بينهما فقد فسر الطير بالنعامة والحمامة وما بينهما بالعصفور لجماعة من الاصحاب وعن القطب [غير مقروء] بالدجاجة والحمامة
وعن [غير مقروء] بالحمامة وغيرهما بغيره [غير مقروء] نزح السبع لموت الطير هو المشهور بين الاصحاب بل عن الغنية
دعوى الاجماع عليه ومقتضى جملة من الاخبار هو السبع ومقتضى بعضها الخمس وبعضها الدلاء وعنه لا يجوز العمل بكل واحد منها
ولكن الاولى والاحوط هو القول المشهور واعلم ان الظاهر في تفسير الطير هو انه عام لغة وعرفا لكن ما ذكر في تفسير الصغير
من الحمامة الظاهر لكنه خرج بالدليل ويبقى الباقي تحته فالظاهر ثبوت الحكم المذكور للحمامة فما فوقها واعلم انه ليس في كلمات
الاصحاب تفصيل بين تفسخ الطير وعدمه بل حكموا بالسبع او نحوه مطلقا ومقتضى بعض الاخبار نزح عشرين مع التفسخ والعمل
بالقول المشهور وان كان جائزا لكن العمل بمقتضى الرواية اولى واحوط والله العالم والفارة اذا تفسخت او انتفخت
وبول الصبي واغتسال الجنب الخالي من نجاسة عينية وخروج الكلب حيا اما نزح سبع دلاء للفارة بشرط احد
الوصفين فقد صرح به جماعة اما نزحه في صورة التفسخ فهو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه جملة من الروايات
وقد وردت روايات تخالفه كما في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام [غير مقروء] الفارة تقع في البئر
قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا وان انتفخت وانتنت نزح الماء كله والرواية الدالة على انه ينزح اقل من
[غير مقروء] ونحو ذلك ولا اشكال في العمل بكل الاخبار بناء على ما اخترناه وان كان العمل بالمشهور حسنا واولى واما
نزح السبع في صورة الانتفاخ فقد صرح به جماعة ايضا فالعمل بهذا لا بأس به مع ان الاحتياط فيه لا يجوز [غير مقروء] العمل بغيره
ايضا على المختار من الاستحباب واما نزح السبع لبول الصبي غير الرضيع فهو المشهور بين الاصحاب وعن الصدوق ره
والمرتضى ره انه ينزح ثلاث دلاء وعن ابي الحسن نزح سبعة لبول الصبي وان كان رضيعا والعمل بكل واحد من الاقوال
جائز لكن الاولى والاحوط هو القول المشهور وقد ورد في صحيحة معاوية بن عمار نزح الماء كله لبول الصبي وهذا ايضا
لكن لا اشكال عندنا في العمل بها ايضا لكن العمل بالمشهور اولى واعلم ان المراد بالصبي كما صرح به جماعة الذكر الذي بلغ
ولم يبلغ [غير مقروء] المراد بالصبي هو الغير البالغ المقابل للرضيع الذكر الذي [غير مقروء] ونقل عن الاكثر ان المراد
بالصبي هو الذكر الفطيم الغير البالغ فالمراد بالرضيع المقابل له هو الذي [غير مقروء] الطعام والظاهر ان مراده بالاكل
اكل الطعام [غير مقروء] او كان اكل اغلب [غير مقروء] باللبن فالظاهر كونه رضيعا غير صبي [غير مقروء] في اشتقاق الرضيع

منها الحولين بل ربما يكون من سبعة وسبعين الحولان ودونه لا يكون كذلك وما صنيا وكيف كان تحقيق الموضوع لا يخلو عن اشكال
والعمل بالاحتياط اولى واحوط ان ينزح مقدار سبعة في موضع الشك كما اذا ارتكب في الحولين او اخذ بين الحولين
بعدها وان نزح سبع لاغتسال الجنب الخالي عن نجاسة عينية فهو المشهور بين الاصحاب وعن المفيد انه
لمباشرة الجنب مطلقا وما قول المفيد منتجب نزح المقدار المذكور لمجرد مباشرة الجنب البئر مطلقا
سواء كانت للجنابة ام لا وسواء كان للتطهير ام لا واعلم انه لا يخلو في صحة غسله
في البئر بناء على استحباب النزح وعدم الانفعال كما هو التحقيق الا ان يكون البئر مثلا كالغير ولم يقطع لكان
في الاغتسال مكروه من الموانع لكن هذا خارج عن المسئلة واعلم ايضا انه يشترط في نزح المقدار المذكور
خلوه عن النجاسة العينية من المني ونحوه فلو كانت مع الجنب نجاسة يرجع في النزح الى حكمها الى ورد فيه
وان نزح سبع لخروج الكلب فهو المشهور بين الاصحاب وحكم ابن ادريس بوجوب نزح اربعين
لكن الاعتماد على القول المشهور وهل يلحق ذرق الدجاج في ذلك ذهب جماعة بل المستفاد من كلمات جماعة
كونه مشهورا وفاقا لابن ادريس ونزح لذرق الدجاج عشر دلاء وان اعتبر الجلال فلا ينزح له ذرق
ولا بأس ان بالعمل بالقول الاول من القولين بعد ما اخترناه وثلاث في موت الفارة والحية اما نزح ثلاث
لموت الفارة اذا لم تنفسخ او تتفسخ لا على الانتفاخ والتفسخ فانه المقصود بقرينة ما تقدم فهو المشهور
بين الاصحاب وعن المرتضى انه سبع وعن الصدوق كفاية دلو واحد والعمل بالقول المشهور اولى وان كان
يجوز العمل بالقولين الآخرين والاحوط العمل بقول المرتضى وان نزح ثلاث لموت الحية سواء انتفخت
ام لا فهو المشهور بين الاصحاب وعن ابن بابويه نزح سبع لموتها والاولى العمل بالقول المشهور وان كان
يجوز العمل بالقول الاخير ايضا واعلم ان في الحكم ثابت لموت الوزغة كما صرح به جماعة من علمائنا
انه صرح جماعة بثبوت في الحكم للعقرب ايضا ولا بأس به وان لم يظهر دليل على ذلك الا الاعتماد وعليه
في العصفور وشبهه وبول الرضيع الذي لم يتغذ بالطعام اما نزح دلو واحد لموت العصفور وشبهه فهو المشهور
بين الاصحاب وذهب ابن الدلو اولى وان جاز النزح بسبع الدلاء وكيف كان يقتضي لبعض الاخبار
لكن الاحوط

لكن الاحوط اعتبار السبع في الحية والمراد بالشبه ما هو في هذه الدرجة في الجثة واعلم ان هذا الحكم للعصفور مطلقا سواء
كان ماكول اللحم ام لا كما هو المشهور واما نزح دلو واحد لبول الرضيع الذي لم يتغذ بالطعام فهو ايضا مشهور
بين الاصحاب ولا بأس بالعمل به وحكي عن الحلبيين الحاق الرضيعة في ذلك فاوجبا الثلث لاجله ولا بأس بالعمل
به وهو احوط بناء على ما اخترناه من الاستحباب واما ان المراد بالرضيع ما ذا فقد سبق بيانه وما هو المعتبر في
بول الصبي فقد ذكر وقد ورد في صحيح نزح الجميع لبول الصبي مطلقا ولا بأس بالعمل به عندنا لكن الكثير مكتفي بذلك
مستحب عندي قد ظهر لك ان هذا هو الحق المستفاد من الاخبار والروايات بعد التامل فيها وملاحظة
القرائن الموجودة فيها واعلم انه صرح جماعة بانه لا فرق بين صغير الحيوان وكبيره ولا بين الذكر والانثى والسمين
والمهزول وهو جيد واعلم انه قد ذكر الاصحاب ها هنا فروعا متعلقة بالمسائل المتقدمة ولما كان الحق عندنا عدم
تنجس البئر بالملاقاة فليس لنا مزيد حاجة الى التحقيق فيها بل يكون الاشتغال بغيرها اولى واهم فنعرض عنها ومن اراد
الاطلاع عليها فليرجع الى المبسوط تتمة لا يجوز استعمال ماء النجس في الطهارة مطلقا ولا في الاكل والشرب اختيارا
هنا مسائل الاولى عدم جواز استعمال ماء النجس في الطهارة عن الحدث من الوضوء والغسل في حالتي الاختيار والاضطرار
وحالتي العمد والسهو بلا احتمال اشكال ولا خلاف فيه بل ادعى الاجماع عليه جماعة بل لا يبعد دعوى كونه من ضروريات الدين
الثانية عدم جواز استعماله في ازالة الخبث عن المتنجس من البدن والثوب ونحوهما بلا اشكال ولا خلاف فيه
واعلم ان المقصود من عدم الجواز في المسئلتين هو عدم حصول الطهارة بالماء النجس فلو توضأ احد به
لم يرتفع حدثه ولو غسل الثوب به لم يزل نجاسته ولا اشكال في ذلك واما حرمته نفس الفعل فقد قطع بها
صاحب المدارك لكن الحق هو التفصيل كما ذكره جماعة وهو انه لو اتى المكلف بذلك بقصد المشروعية
الشرعية وزوال الخبث به شرعا فذلك الفعل حرام لانه تشريع وبدعة وكل بدعة ضلالة سبيلها الى النار
ولو اتى به لا بهذا القصد فالظاهر عدم الحرمة واما الحكم بالحرمة مطلقا فلا دليل عليه الثالثة يحرم شرب الماء النجس
والاكل به وفي الماكول كالخبز ونحوه اذا كان في ذلك على اختيار واما اذا لم يكن كذلك بان كان مضطرا اليه بحدّ
الى حال الاضطرار فيجوز بقدر الضرورة ولمحافظة النفس لكن بالضرورة تتقدر بقدرها واعلم انه قد صرح بعض الاعاظم

بانه لا يبعد جواز استعماله فيما لا تشترط فيه الطهارة كسقي الدواب والبهائم ونحو ذلك للاصل وعدم ثبوت التحريم والحق ما
ذكره ولو اشتبه النجس من الاناءين اجتنبا وتيمم والمقصود انه اذا كان احد الاناءين
نجسا ولم يعرف ايهما هو كما اشتبه احدهما بالآخر وجب الاجتناب عنهما والانتقال الى التيمم ان لم يجد ماء غيرهما هذا هو المشهور بين الاصحاب
والظاهر انتفاء الخلاف فيه وقد يتبين لهما والبراهين ان الحق في هذه المسئلة ما ذهب اليه الاصحاب بلا نكير على الظاهر وادعى عليه الاجماع
وجوب الاجتناب عن الاناءين المفروضين لكن لا يجب ريقهما في الطهارة ولا في الاكل والشرب ولا يخفى ان ما يكون شرطا في الطهارة
فلو استعملهما في الطهارة لا يرتفع حدثه ولا يصح صلاته هذا مع انه لو يكون احوط ايضا والاولى بل الاحوط
فرع الاول يجب اراقة الماء ام لا الذي نقل عن الشيخين هو الاول وظاهر الصدوق وجوب الاراقة عند ارادة التيمم
فقد ان الماء المعتبر في ذهب ابن ادريس عدم وجوب الاراقة اصلا وهو المنسوب الى الاكثر منهم الفاضلان لكن القول بعدم وجوب الاراقة
لا يخلو عن قوة والاحوط هو القول الاول والاحوط بعده القول الثاني الثاني صرح جماعة منهم الشهيدان والفاضلان بانه لا فرق في الحكم
المذكور بين ان يكون الاشتباه بين ثلاثة آنية وجب التجنب عن الجميع وحكي عن بعضهم عدم الفرق في ذلك بين كون الاشتباه
في الاناءين او الثلاثة او الاربعة ونحو ذلك في الحكم ووجوب الاجتناب مع كون مورد الاشتباه اكثر من اثنين بشرط كونه محصورا وعدم
اختصاص ذلك بالآنية مشهور بينهم كما يدل على ذلك اطلاق كثير من المواضع الثالث لو لاقى جسم طاهر لاحد الاناءين
المشتبهين فملاقاته توجب نجاسته لو كانت النجاسة معلومة فهل يحكم بنجاسة ذلك الجسم الطاهر باعتبار هذه الملاقاة ام لا وتعبيا
اقرب ولا يحكم بنجاسته فيحكم بنجاسة الملاقي لهما ووجهه وكذا ذلك لو لاقى ما يتعامل معهما ووجوب الاجتناب ايضا
وعدم جواز استعمالها في المشروط بالطهارة الحاكم على الطهارة هو الاول وتبعه بعض متأخري المتأخرين وذهب صاحب المدارك والمحقق
الثاني في جامع المقاصد الى الثاني والاقرب عندي هو الاول فهذا الجسم الطاهر الملاقي باق
على طهارته الاصلية بل نقول ان الاصل والظاهر بقاء الملاقي على الطهارة في نظير هذه المسئلة المشهورة اذا وقع النجاسة في موضع
من الثوب فاشتبه موضع النجاسة بغيره وجب الاجتناب في ذلك الثوب وان لاقى جسم طاهر بعض ذلك الثوب
بحرارة قوية بقي على طهارته الاصلية وكذا الامر في الصورة الرابعة لو اشتبه احد الاناءين المفروضين بالاناء الطاهر يقينا كما اذا انقلب احدهما
وبقي الآخر فاشتبه بما هو طاهر يقينا والتميم ان اشتباه المشتبه والآخر هو الطاهر فحكمه في هذه الصورة هو حكم الاشتباه

ام لا احتمالان لكن الحق وجوب الاجتناب من الاناءين في هذه الصورة ايضا كما اختاره جماعة من الاعاظم
فاعلم انه لا اختصاص لهذا الحكم بما اذا كان المشكوك النجاسة الواجب الاحتراز عنه واحدا من المشتبهين بل لو كان
واحدا من الاكثر فكذلك اذا كان محصورا فاعلم ايضا انه لا يجري الحكم المذكور فيما اذا اشتبه المشكوك النجاسة
بالمتيقن الطهارة ولم يكن الاحتراز عن ذلك المشكوك فيه لازما كما اذا كان اناء شك في وقوع النجاسة فيه
فاشتبه ذلك الاناء بما يكون طهارته معلومة ففي هذه الصورة لا يجب الاجتناب عن الاناءين بل يجوز
استعمال كل واحد منهما في الطهارة والاكل والشرب لان هذا المشكوك فيه محكوم بالطهارة ولا صالة الطهارة
وانتفاء المعارض الخامس لو انحصر الماء في الاناءين ولم يكن هناك ماء آخر متيقن الطهارة وجب
الانتقال الى التيمم لانه فاقد للماء السادس انه لا فرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم
بوقوع النجاسة وبين ما لو طرأ بعد تيقن النجس في نفسه السابع قال صاحب المدارك ويستفاد من قواعد
الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله اقول مقصوده
القدح في قاعدتهم المعمول بها في هذا المقام وغيره من وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة لكن الحق بعد
التامل في الادلة ان يقال انه اذا كان مرجع الاشتباه في الصورة المفروضة الى الاشتباه بين الامور الغير
المحصورة فلا يجب الاجتناب واذا كان مرجعه الى الاشتباه بين الامور المحصورة كما لو وقع الاشتباه بين
اناء من ماء واناء من مضاف مثلا او بين اناء من ماء وثوب فالظاهر وجوب الاجتناب عنهما معا ولا يبعد
ان يقال بناء الاصحاب على ذلك وامر الاحتياط ظاهر ولكنه لو لاقى واحدا منهما شيء طاهر بالرطوبة
لا ينجس بذلك بل هو طاهر كما عرفت في الفرع الثالث الثامن لو اشتبه الماء المباح بالمغصوب فقد
صرح جماعة من الاصحاب بوجوب الاجتناب عنهما كما اذا كان الاشتباه بين الطاهر والنجس وهذا هو
الحق عندي كما هو المشهور نعم لو صح تقسيم المباح وتميز حقه من غيره بالنحو الصحيح الشرعي بحيث
يكون التصرف فيه صحيحا شرعا وارتفع احتمال التصرف في المغصوب باعتبار الاذن الشرعي لا يجب
الطهارة به على تقدير هذا الاحتمال كما اشار اليه بعض الاعاظم ووجهه ظاهر لكن هذا الاحتمال مع بقائه

عن الغفلة فتكون صحته اذ فامر واعلم انه لو ارتكب الحرام و توضأ بكل واحد منهما فصلى فهل يكون صلوته صحيحة
ام لا فيه اشكال من انه قد توضأ بالماء المباح فوضوءه وصلوته صحيحة ومن انه قد نهى عن استعمال كل منهما
والنهي في العبادة يوجب الفساد فوضوءه بكل واحد من الماءين كذلك فيبطل صلوته ولا فرق في ذلك بين
ان يكون الماء منحصرا فيهما او بين ان يوجد ماء مباح باليقين فينتقل الى التيمم في صورة فقد ماء اخر ويتوضأ
بماء اخر مع وجوده والله العالم التاسع لو اشتبه ماء المطلق بالمضاف وكانا طاهرين يجب ان يتوضأ بكل واحد
منهما اذ لا يحصل اليقين بالاتيان به ولانه لم يأت بالتوضي بشيء من الماءين لقصد ان الطهارة بالماء المضاف
مطلوب للشارع حتى يكون تشريعا وبدعة وضلالة ولا مانع اخر لفقد النهي فلا اشكال في صحة الوضوء واما
لو قصر على التوضي باحدهما فلا يكون صحيحا لاحتمال كونه مضافا وكيف كان فلا اشكال في الحكمين صلحا ان لنا امر
ناش عن الغفلة فتنبه العاشر لو انقلب احد الاناءين المفروضين اللذين احدهما مضاف والاخر مطلق
فاهريق فهل يعدل الى التيمم وهو المتعين عليه ام يجب عليه الجمع بينه وبين الطهارة بالباقي فقد صرح جماعة
من الاصحاب بالثاني فيجمع بينهما ولا يكتفي بالتيمم لتحصيل اليقين وهو الاقوى وخلاف صاحب المدارك
ضعيف جدا واعلم انه قد ذكر جماعة انه يجب تقديم الوضوء على التيمم ووجهه غير ظاهر كما صرح به جماعة فالحق
هو التخيير في التقديم فيقدم ما شاء منهما واعلم ايضا انه لا يصح الطهارة بالمشتبهين المفروضين مع
وجود ما يعلم كونه ماء مطلقا لان الجزم التام بالنية لازم مع القدرة وهو لا يكون الا باستعمال الماء الاخر
المعلوم الاطلاق فصحة الطهارة بالمشتبهين مشروطة بفقد الماء المعلوم الاطلاق لان الامر الثاني عشر التحقيق
ح نامر واما مع وجده فلا يصح كما صرح به جماعة من الاصحاب الحادي عشر قد عرفت في الفرع الرابع
ان الشك في النجاسة لا يوجب الاحتراز اذا لم يكن الاجتناب عن النجاسة اليقينية موقوفا عليه فلو كان عندنا
ماء طاهر او ثوب طاهر او نحو ذلك ثم وقع الشك في ملاقاته للنجاسة بحيث لو فرغ نجاسته فلا اشكال و
لا خلاف في ان هذا الماء مثلا محكوم بالطهارة يجوز استعماله في الطهارة والاكل والشرب واما لو حصل
الظن بالنجاسة باعتبار سبب من الاسباب فهل يكون الظن قائما مقام العلم مطلقا فاذا حصل الظن

بنجاسته

بنجاسة شيء يحكم بنجاسته ويعامل معه معاملة المعلوم النجاسة فلا يستعمل في الطهارة والاكل والشرب ويحكم بنجاسة
ملاقيه بالرطوبة ونحو ذلك ام لا يقوم مقامه مطلقا فيعامل معه معاملة الطاهر فيستعمل في الاكل والشرب و
الطهارة ويصلي فيه ان كان ثوبا الى غير ذلك من الاحكام ام يفصل ويقال بقيامه مقامه اذا كان
مستندا الى سبب شرعي كشهادة العدلين وبعدم القيام اذا لم يكن كذلك بل يكون مستندا الى امارة
اخرى فيه خلاف بين الاصحاب فذهب ابو الصلاح الى الاول وجماعة منهم السيد السند في الرياض الى الثاني
وطائفة منهم العلامة وكاشف ابن ادريس الى الثالث والانصاف ان المسئلة غاية الاشكال وطويلة
الذيل لكن الذي يترجح لي بالادلة والبراهين هو عدم الاعتبار بالظن في النجاسة مطلقا سواء كان مستندا الى
سبب شرعي ام لا وسواء كان ذلك السبب هو الشهادة او قول صاحب اليد او لا الا كسائر ذلك فيعامل
معاملة الطاهر مطلقا ولكن الاحوط اعتبار السبب الشرعي والاحوط منه اعتبار الظن مطلقا والله العالم باحكامه
واعلم ان المراد بالظن الذي وقع النزاع فيه هو الظن المتعلق بالموضوع بعد معرفة الحكم الشرعي منه
انا علمنا ان الماء طاهر في الشريعة وان البول نجس ينجس الماء بملاقاته اذا كان قليلا ثم حصل ظن ملاقاته اياه
باعتبار سبب من الاسباب كالشهادة ونحوها الى غير ذلك من الاشياء واما الظن الاجتهادي المتعلق به
بالحكم الشرعي مع كون الموضوع معلوما كما انا قد علمنا ان الثوب لاقى المذي ولكنه لم نعلم ان المذي هل يكون
في الشريعة نجسا حتى يصير الثوب نجسا بملاقاته اياه بالرطوبة ام لا حتى يكون الثوب المفروض طاهرا و حصل
لنا بعد الاجتهاد والفحص في الادلة الشرعية من الكتاب والسنة وغيرهما الظن بكون المذي نجسا شرعا فهذا
الظن خارج عن محل النزاع لانه لا اشكال ولا خلاف في حجية هذا الظن عند انسداد باب العلم وعدم التمكن من التحصيل
فلا تغفل وتأمل واعلم ايضا ان الاناءين المشتبهين يكون احدهما نجسا والاخر طاهرا اذا حصل الظن
بنجاسة احدهما يرتفع الاشتباه مطلقا ويتعين الاجتناب عنه بالخصوص ويجوز الطهارة بالاخر على القول
باعتبار الظن بالنجاسة مطلقا واذا كان مستندا الى سبب شرعي دون ما اذا كان مستندا الى غيره على القول
بالتفصيل ولا يرتفع الاشتباه اصلا على القول بعدم الاعتبار بالظن مطلقا ووجه هذا التفريع ظاهر

ولما كان الحق عندنا عدم الاعتبار بالظن مطلقا فلا يعتبر به سواء كان متعلقا باصل الملاقاة او بكون ما وقع في
في الماء مثلا بولا لا ماء او بغيره من انحاء الظن ففي الاناءين المشتبهين لو حصل الظن بكون هذا الاناء المخصوص
نجسا لا يجب فيه الظن تعيين النجس وطهارة الاخر بل الواجب هو الاجتناب عنهما معا مع الظن بتعيين
النجس ايضا سواء كان الظن مستندا الى سبب شرعي ام لا ويستحب تباعد البئر عن البالوعة بسبع اذرع
ان كان الارض سهلة او كانت البالوعة فوقها والا فخمس المراد بالبالوعة كما صرح به جماعة
ما يرمى فيه المياه النجسة سواء كانت من البول او من غيره او غيرها من النجاسات وهو البئر المعروف المحفور لاجل رمي
النجاسات المائية وغيرها البئر البيت من الفساد والمتعارف كونه قريبا من البئر ليسهل رمي الماء المنزوح فيه
وفي بيان حكمهما مع البئر امور الاول انك لا ينجس البئر بالبالوعة ما لم يصل نجاستها اليها وان تقاربتا من غير خلاف
ولا اشكال في الحكم المذكور الثاني ينجس البئر اذا وصل شيء من البالوعة من النجاسة اليها اما بمجرد الملاقاة كما هو المشهور
او بالتغير كما هو الاقوى والاظهر كما سبق بيانه فتذكر الثالث لا ينجس البئر بالملاقاة او بالتغير على الاختلاف
اذا كان ذلك مظنونا بل يعتبر فيه العلم فما لم يحصل العلم بتغير ماء البئر بماء البالوعة من النجاسات مع التحقيق
او بملاقاته اياه لم ينجس وان حصل الظن على الاقوى فلا عبرة بالظن مطلقا ولكن الاحوط رعايته اذا كان مستندا
الى سبب شرعي الرابع البئر وان لم ينجس باعتبار القرب بالبالوعة ما لم يحصل العلم بوقوع سبب النجاسة من
التغير او الملاقاة على الاختلاف لكنه يستحب التباعد عنها بسبع اذرع ان كان الارض سهلة او كانت البالوعة
فوقها والا بان يكون الارض صلبة وكان البئر فوق البالوعة او كانتا متساويتين فخمس ولا اشكال فيه
واعلم انه قد حكى عن جماعة من المتأخرين انهم الحقوا بالفوقية الحسية الفوقية بحسب الجهة بناء على ان جهة
الشمال اعلى وان مجاري العيون منها فحكموا باستحباب الخمس مع تساوي القرارين ورخاوة الارض اذا
كانت البئر في جهة الشمال وصور المسئلة باعتبارهم اربع وعشرون لان البئر اما في جهة الشمال والبالوعة
في جهة الجنوب او يكون الامر بالعكس او يكون البئر في جهة الشرق والبالوعة في جهة الغرب او يكون الامر
بالعكس فهذه اربع صور واذا ضربت في الستة لتحصيل العدد المطلوب ولا يخفى عليك

ان هذا

ان مبنى على ان المتوسط بين النقطتين ملحق باحدهما والا فالصور اكثر مما ذكر قطعا قالوا ان التباعد بخمس في
سبع عشرة صورة وبسبع في سبع اخرى كما في ذكره بعض تلك الصور اشكال باعتبار عموم الخبرين الواردين في
الباب وباعتبار ما ذكروه فالاعتماد على ما ذكروه مشكل وان كان رده ايضا كذلك لكنه لما كان المقام
مقام الاستحباب فالامر فيه سهل فيجوز العمل بكل واحد منها لكن الاحوط اعتبار العموم كما هو مقتضى
الخبرين وظاهر كلمات جماعة والله العالم واسئار الحيوان كلها طاهرة عدا الكلب والخنزير
والكافر والناصب الاسئار جمع سؤر وهو في اللغة البقية والفضلة كما في القاموس وعن المغرب
ان السؤر مهموز هو بقية المشروب وهذا هو المنسوب الى الجوهري وعن مجمع البحرين عن المغرب وغيره
ان السؤر هو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام وعن الازهري
ان السؤر هو ما يبقى بعد الشراب وعن الفيومي في المصباح المنير والسؤر بالهمزة من الفارة وغيرها
كالريق من الانسان ويظهر من بعضهم انه بقية المتناول من الطعام والشراب فكلمات اللغويين
في هذا الباب مختلفة كما ترى فالسؤر في اللغة اما البقية من كل شيء او البقية من الماء بعد التناول
او البقية من المشروب مطلقا او ما للفارة وغيرها كالريق من الانسان او البقية من الطعام والشراب
بعد التناول واذا قيد لبقية الماء فيظهر من الرياض انه مع القلة فلا يقال لما يبقى في النهر او البئر
او الحياض الكبار اذا شرب منها هذا هو الكلام في معناه اللغوي واما معناه في هذا المقام فقد صرح جماعة
بانه ماء قليل باشره جسم حيوان واستظهره في الرياض من الفقهاء وفي اللباب وفي المدارك والاظهر في
تعريفه انه ماء قليل لاقاه فم حيوان لكنا نقول ان ما تبين لنا بالتتبع والادلة هو ان الاظهر في المقام
ارادة العموم كما صرح به كثير من الاصحاب اذا عرفت ذلك فنقول قد صرح جماعة من الاصحاب بان سؤر
الحيوان في الطهارة والنجاسة تابع له فكل حيوان طاهر يكون سؤره طاهرا وما كان نجسا فنجس ووجه
هذا ظاهر لان ماء القليل ينجس بغيرها والاصول الشرعية تدل دلالة ظاهرة على ذلك فيجب البناء عليها
الا اذا ثبت خلافه فنقول ان الحق طهارة سؤر غير النجس من الحيوان الا ما يأتي الاشارة اليه من محل الخلاف

ولا إشكال فيما ذكرنا. وأما موضع الخلاف فهو سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الغير النجس وسؤر بعض مأكول اللحم
والمشهور المعروف بين الأصحاب هو الطهارة وخالفهم الشيخ وغيره في ذلك ونقول بعد الإجمال أما
غير مأكول اللحم فالمشهور المعروف بين الأصحاب طهارة سؤره وخالف فيها الشيخ في المبسوط وابن إدريس إذا
كان إنسيا غير طير وكان التحرز عنه ممكنا لكن ما حكي من المبسوط صريح في المنع من الاستعمال وهو أعم من
النجاسة ويحتمل مخالفة الشيخ للمشهور بما سبق الكلية في التهذيب بناء على مأكول ما فيه مذهبه لكنه لا يستفاد
منه النجاسة بل المنع من الاستعمال وهو أعم والأقوى عندي هو القول المشهور فالحق طهارة
سؤر ما لا يؤكل لحمه مطلقا إذا كان طاهر العين كما ذكره الأصحاب والقول بالخلاف ضعيف
جدا واعلم أنه قد صرح جماعة بكراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه مطلقا ولا بأس به للاحتياط والخروج
عن الخلاف واستثنى في الروضة عن الكراهة سؤر الهرة والعمل به أيضا جائز ولكن الأول أولى
وأما آكل الجيف فالمشهور المعروف بين الأصحاب طهارته وخالفهم الشيخ في النهاية كما عرفت
والقول بالطهارة أقوى واعلم أن المشهور بين الأصحاب كما صرح به جماعة هو
الكراهة ولا بأس بها واعلم أيضا أن الظاهر من آكل الجيف كونه غير مأكول اللحم من الطير
لأنه المتبادر من هذا اللفظ وصرح بعضهم بالتعميم وشموله لمأكول اللحم أيضا وهو بعيد وإن كان
العمل به أيضا لا بأس به بل لا يخلو واعلم أنه صرح جماعة بأن محل الكراهة إنما هو إذا كان موضع
الملاقاة خاليا عن النجاسة ووجهه ظاهر فما ذكروه جيد ولا يخفى عليك أن هذا القيد معتبر في سؤر ما لا
يؤكل لحمه والجلال وغيرهما بل في سؤر مأكول اللحم أيضا فسؤر كل حيوان نجس على التحقيق إذا كان موضع
الملاقاة نجسا وأما الجلال فالمشهور المعروف بين الأصحاب طهارة سؤره وهو الحق وإن
خالفهم في ذلك المرتضى والشيخ وابن الجنيد ومستندهم غير ظاهر واعلم أن المشهور
بين الأصحاب كراهة سؤره ولا بأس بها وأما المسوخ فالمشهور المعروف بين
الأصحاب طهارة سؤرها وحكي عن ابن الجنيد أنه استثنى المسوخ من الحكم بطهارة سؤر ما لا

ما لا يؤكل لحمه لكن الحق هو طهارة سؤرها والقول بالنجاسة ضعيف جدا واعلم أن المشهور بين الأصحاب
هنا أيضا الكراهة ولا بأس به وأما سؤر الكلب والخنزير والكافر والناصب فلا إشكال في نجاسة
سؤرهم والأصل أن سؤر غير هذه الأربعة طاهر على الأظهر الأشهر سواء كان آدميا أو غيره وسواء كان
ذلك الغير مأكول اللحم أو غيره وسواء كان طيرا أو غيره وسواء كان حضريا أو بريا أو غير ذلك من التعميمات
وأما سؤر هذه الأربعة فهو نجس لنجاستها على التفصيل الآتي في مقامه إن شاء الله تعالى واعلم أن الأسآر المحكومة
بالطهارة يكون جملة منها مكروهة وقد مضى بيان نبذة منها ولنقرر جملة منها فنقول منها سؤر
الحائض مطلقا كما عن جماعة وعند آخرين إذا كانت متهمة والثاني هو المشهور وهو أقرب وإن كان
العمل بالقول الأول أولى وأحوط واعلم أن المكروه في كلمات جماعة من أرباب القول بالتفصيل
هو سؤر المتهمة وفي الشرائع والذكرى كما عن جماعة سؤر الغير المأمونة وهو مقتضى الموثقة فإن قلنا
بالتلازم بينهما فلا إشكال وإن قلنا بالفرق كما في الرياض بناء على أن المتبادر من المأمونة من ظن تحفظها
من النجاسات فغير المأمونة من لم يكن كذلك وهو أعم من المتهمة التي يكون المتبادر منها من يظن عدم
تنزهها من النجاسات والمجهولة ولما كان مقتضى الموثقة كراهة سؤر الغير المأمونة التي تكون أعم ولا تعارض
لما فالعمل بها أولى وأحوط واعلم أيضا أن المستفاد من الأخبار الواردة في الباب اختصاص الكراهة
بالوضوء لا مطلق الاستعمال ولكن المذكور في كلماتهم هو التعميم بل لا يبعد اتفاقهم عليه كما في الرياض
ووجهه غير ظاهر لكن لا يبعد القول بالعموم للتسامح ولكنه لا شبهة في أن التوضؤ بسؤر الحائض أشد
كراهة على تقدير العموم واعلم أيضا أنه قد ألحق جماعة بالحائض المتهمة كل من يتهم رجلا كان أو أنثى
فيكره استعمال سؤره في الوضوء وغيره وهذا القول لا يخلو من وجه مع كون المقام مقام الاستحباب فالأولى
والأحوط أن يثبت لغير الحائض الغير المأمونة ممن لا يؤمن من النجاسة ما ثبت لها من أحكام السؤر
المفصل المتقدم ومنها سؤر البغال والحمير والخيل كما صرح به جماعة من الأصحاب والظاهر كونه مشهورا
واعلم أنه قيد صاحب المدارك الحمير بالأهلية لكن القول بالتعميم أولى ومنها سؤر الدجاج و

والقول بكراهة سؤره منقول عن الشيخ والعلامة والقول بعدم الكراهة أظهر بمقتضى الأدلة لكنه لا بأس
بالقول به للتسامح ومنها سؤر الفأرة والحية وكما يستحب الاجتناب عن سؤر الفأرة كذلك يستحب
غسل أثرها من الثوب للصحيحة الآمرة بغسل الثوب الذي مشت عليه رطبا ومنها سؤر
الوزغة والثعلب والأرنب ونحوها من الحيوانات التي وقع الخلاف في طهارتها ونجاستها كما
ستعرفها وما هو الحق عندنا من الطهارة عدا الأربع في مقامه إن شاء الله تعالى قال صاحب
المدارك في المقام إن الأخبار المتضمنة لنفي البأس عن سؤر الهرة وغيرها من السباع
ظاهرها بمجرد زوال العين الخ انتهى والحق أن القول بطهارة الحيوان غير الآدمي بمجرد زوال
العين في غاية القوة لمقتضى الأدلة كما هو مذهب جماعة وسيأتي زيادة بسط لهذا والطهارة
الآدمي بالغيبة في زمان يمكن فيه إزالة النجاسة في مقامه إن شاء الله فانتظر والمستعمل
في دفع الحدث طاهر مطهر هنا مسائل الأولى الماء المستعمل في رفع الحدث
الأصغر طاهر مطهر يجوز استعماله في رفع الحدث مطلقا والخبث كذلك ولا خلاف فيه بين أصحابنا
ولا إشكال في الحكم المذكور واعلم أنه لا فرق في ذلك الحكم بين الفضلة وغيرها كما صرح به جماعة
واعلم أيضا أنه يجوز الاستعمال المذكور من غير كراهة الثانية الماء المستعمل في رفع الحدث
الأكبر من الجنابة والحيض والنفاس وغيرها إذا كان خاليا عن نجاسة لا إشكال ولا خلاف في
أنه طاهر بل هو إجماع وإنما الإشكال والخلاف في أنه هل يكون مطهرا ورافعا للحدث الأصغر
أو الأكبر أم لا لكن الأقوى جواز رفع الحدث بالتوضؤ أو الاغتسال بذلك الماء سواء كان الحدث
جنابة أو حيضا أو غيرهما إذا كان قليلا ولم يلاقه النجاسة العينية ولكن الأحوط غاية الاحتياط
الاجتناب عنه مع عدم الضرورة والجمع بين الطهارة المائية أو الترابية عند الضرورة وانحصار الماء
في المستعمل المفروض واعلم أنه يجوز الاستعمال المذكور مع الكراهة وهو في الجنابة أظهر واعلم أيضا
أنه قد صرح بعض الأصحاب بأنه لا خلاف في أن ما يبقى بعد الاستعمال يجوز رفع الحدث به سواء كان

بعد تمام الاستعمال

بعد تمام الاستعمال أو في أثنائه وهو جيد فلا إشكال في الجواز من غير كراهة واعلم أيضا أن الذي ينقاطر وينتضح
في أثناء الغسل ليس من محل النزاع كما صرح به جماعة فالماء الذي يدخل فيه هذه القطرات يجوز رفع
الحدث به من غير خلاف والحكم بالكراهة مشكل ولكن الاجتناب عنه مهما أمكن أولى واعلم أيضا أن
محل النزاع هو ما إذا كان بدن الجنب خاليا عن نجاسة عينية وأما إذا لم يخل فالماء الذي يقطر
من مواضع النجاسة حكمه حكم غسالة النجاسة وسيجيء تحقيقه إن شاء الله واعلم أيضا أن محل النزاع هو إزالة
الحدث بذلك الماء المستعمل وأما إزالة الخبث به فالظاهر أنها ليست من محل النزاع وأنه وقع الاتفاق
على جوازها فلا إشكال فيه الثالثة الأظهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في أن الماء المستعمل
في الأغسال المندوبة طاهر ومطهر يجوز رفع الحدث والخبث به ولا إشكال فيه وفي رفع الخبث
نجس سواء تغير أم لا عدا ماء الاستنجاء فإنه طاهر ما لم يتغير بالنجاسة
أو لم يقع على نجاسة خارجة هنا مسائل الأولى لا خلاف في أن الماء الذي رفع
به الخبث يكون نجسا إذا تغير بالنجاسة في أحد الأوصاف ولا إشكال فيه وإنما الإشكال إذا كانت
غسالة النجاسة والخبث غير متغيرة بالنجاسة في أحد الأوصاف فقد اختلف أصحابنا في نجاستها
على أقوال الأول القول بالنجاسة مطلقا فينجس الغسالة الثانية والثالثة أيضا فيما اعتبر العدد في
طهارته فالغسالة مطلقا كالمحل قبل الغسل في النجاسة فيجب غسل ما لاقته غسالة العدد المعتبر في
الطهارة كائنا ما كان سواء كانت أولى أو ثانية أو غيرها الثاني القول بالطهارة مطلقا و
مرجعها إلى أن الغسالة كالمحل بعد تمام الغسل فلو كان المحل مما اعتبر فيه المرتان فالغسالة حكمها حكمه
بعد مرتين سواء كانت غسالة أولى أو ثانية الثالث التفصيل بين ما إذا ورد الماء على النجاسة
وبين العكس فيكون الغسالة محكومة بالطهارة في الأول مطلقا وبالنجاسة في الثاني كذلك الرابع
النجاسة إن كانت من الغسلة الأولى والطهارة إن كان من الغسلة الثانية فيما اعتبر فيه مرتين
ومرجع هذا القول إلى أن الغسالة حكمها حكم المحل بعدها الخامس القول بالنجاسة مطلقا وال

وان زادت الغسلات على القدر الواجب اذا عرفت ذلك فنقول ان ما سوى قول الاول في سليما ضايع
المدارك وان القول الصحيح الاصول واضح المسالك نقي الدلائل فالاقوى في المسئلة هو القول بنجاسة الغسالة
الغير المتغيرة سواء كانت غسالة الثوب اولى او ثانية او غيرهما وسواء كانت غسالة الثوب
او الاناء او غيرهما وسواء كان الماء واردا على النجاسة او كان الامر بالعكس الى غير ذلك من الاطلاقات
والتعميمات وهذا القول مع كونه اقوى يكون احوط ايضا فروع الاول ما يبقى من الغسالة في المحل بعد
الغسل والعصر المعتبرين في مثل الثوب ونحوه او بعد الغسل المعتبر في مثل البدن ونحوه يكون طاهرا
او معفوا ولا باس به والظاهر كونه اتفاقيا بل اجماعيا بل ضروريا وبالجملة لا اشكال في ان هذا الباقي
يعامل معه معاملة الطاهر شرعا ولا يكون الاجتناب عنه لازما ولا يجب غسل ملاقيه وهذا مما لا
ارتياب فيه الثاني لا يجوز استعمال ما يزال به الخبث في رفع الحدث والخبث من غير اشكال بناء
على ما اخترناه من نجاسته الثالث يكتفى في تطهير ملاقي الغسالة مطلقا بالمرة سواء كانت غسالة اولى
او الثانية وسواء كان المحل مما يجب غسله مرتين او لا فلا يكون حكمها حكم المحل وان كان الاحوط ان
يعامل معها معاملة المحل فيما قبل مطلق الغسل الثالثة قد استثنى من نجاسة الغسالة ماء الاستنجاء فانه
محكوم بالطهارة شرعا والظاهر اتفاق الاصحاب عليه وقد ادعى الاجماع عليه جماعة خلافا [illegible] في
طهارته فروع الاول قد صرح جماعة من الاصحاب انه لا فرق في الحكم المذكور بين المخرجين
فلا يجب الاحتراز عن غسالة القبل والدبر بل صرح جماعة بوقوع الاجماع والاتفاق عليه وكيف
كان فلا اشكال فيه للعموم الثاني لا فرق في المخرج بين الطبيعي وغيره اذا صار معتادا كما صرح به
جماعة لعموم الادلة فالاقوى الشمول للمخرجين كما ذكره جماعة واما الاحتياط ظاهر هذا اذا صار المخرج
الغير الطبيعي معتادا واما اذا لم يصر معتادا فالظاهر من كلمات جماعة طهارة ماء الاستنجاء فيه ايضا و
المسئلة غير خالية عن اشكال ورعاية الاحتياط مهما امكن اولى الثالث صرح جماعة بانه لا فرق
في الحكم المذكور بين المتعدي وغيره الا ان يتفاحش التعدي بحيث لا يصدق عليه ازالة النجو

الاستنجاء وهو

الاستنجاء وهو جيد الرابع هل يكون ماء الاستنجاء طاهرا او غير منفعل بملاقاة المخرج النجس ام لا بل يكون
نجسا معفوا فيه خلاف بين الاصحاب لكن الحق هو القول بالطهارة ولا اشكال فيه واعلم انه يجوز
استعماله في رفع الخبث ثانيا وكذلك يجوز استعماله في الاكل والشرب واما استعماله في رفع الحدث
فالاحوط الاجتناب عنه وان كان الحكم بوجوبه مشكلا كما ان الامر في الحكم بعدم وجوبه ايضا كذلك فالعمل
على الاحتياط والله اعلم الخامس قد ذكروا لثبوت الحكم المذكور لماء الاستنجاء شروطا منها
ان لا يتغير لونه او طعمه او رائحته بالنجاسة وقد ذكره اكثر الاصحاب من الاشتراط حق فهو كسائر
المياه في كونه محكوما بالنجاسة عند التغير المذكور ومنها عدم وقوعه على نجاسة خارجة عن المحل
فيشترط في طهارته ان لا يقع على ارض متنجسة او ثوب نجس او نحو ذلك ولا اشكال في صحة هذا الشرط
كما ذكره الاصحاب واعلم ان هذا الشرط والشرط السابق يعتبر فيهما العلم بمعنى انه يحكم بالطهارة ما لم يحصل
العلم بالتغير او الوقوع على نجاسة خارجة ففي صورة الشك يحكم بالطهارة بل نقول ان الامر في صورة
الظن ايضا كذلك لما لا يخفى وهكذا الكلام في الشرائط الاتية ووجهه ظاهر على التامل ومنها عدم ملاقاته لنجاسة
اخرى غير نجاسة الحدث من البول والغائط الذي يكون ازالتهما استنجاء كالدم الخارج من السبيلين المصاحب
لاحد الحدثين ومرجع هذا الشرط الى عدم ملاقاة ماء الاستنجاء لما هو خارج عن حقيقة الحدث لا عن محله باعتبار خروجه
منه كالحدث كما ان مرجع الشرط السابق الى عدم ملاقاته لنجاسة المنفصلة عن المحل كنجاسة الارض او الثوب
او البدن اذا لم يكن محل الاستنجاء والشرط السابق قد تلقوه بالقبول فلا اشكال فيه اصلا واما هذا الشرط
فقد اختلفوا فيه لكن القول بالنجاسة هو الاظهر كما ذهب اليه الاكثر مع انه احوط ايضا نعم يشكل الامر فيما اذا
صار خروج الدم معتادا كما يجب [illegible] بالنسبة الى [illegible] فان هذا الماء كان من الافراد النادرة فشمول الاطلاقات له
مشكل فالقول بالنجاسة هنا ليس بعيد مع انه احوط واشهر بينهم واعلم ان الاشكال في طهارة ماء الاستنجاء
انما يتوجه اذا كان الحدث مصاحبا لنجاسة اخرى كالدم واما لو كان مصاحبا لامر طاهر كالمذي ونحوه
فلا يمنع خروجه من المخرج معتادا في طهارة ماء الاستنجاء وان خروج [illegible] لكن الحق ان يقال ان ماء الاستنجاء

لما هو سبيلين [illegible] حكم غسالة الخبث والظاهر اتفاق المعظم من القدماء في ذلك بل نقول ان الحق ثبوت جميع احكام
الاستنجاء حتى لزوم غسل مخرج البول بالماء وكفاية المسح وعدم لزوم المعتاد ونحو ذلك مما ذكروه في بحث
الاستنجاء فاحكام الاستنجاء لا تتغير بثبوت المخرج بالمدى ونحوه بل هي واحدة في الحالين والله تعالى اعلم ومنها
ان لا يكون الخارج غايطا او بولا فلو كان الخارج دما او منيا او نحو ذلك من الامور النجسة لا يكون الغسالة طاهرة وهذا
مما ذكره بعضهم وهو جيد ومنها عدم انفصال اجزاء متميزة من نجاسة المحل معه فلو انفصلت كذلك يتنجس لانها
كالنجاسة الخارجة تنجس الماء بعد انفصالها مفارقة المحل وهذا الشرط قد ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد
والشهيد الثاني في المسالك وغيرهما والاكثر ذهبوا الى خلافه فلا يشترط في طهارة ماء الاستنجاء ذلك
بل هو طاهر حتى مع الانفصال المذكور فيه وهذا اقوى لما هو المشهور لكن الاحوط مراعاة القول الاخر
والاجتناب عن هذا الماء ومنها سبق الماء على اليد في ملاقاة المحل بان لاقاه الماء
اولا واليد ثانيا فلو سبقت اليد بان لاقاه اليد اولا والماء ثانيا تنجس ماء الاستنجاء وهذا الشرط قد حكاه
جماعة عن بعض والاكثر بل الكل الا هذا البعض على الطهارة وعدم اشتراط هذا وهذا هو الحق عندي نعم العفو
انما هو لاجل كون نجاسة اليد باعتبار كونها آلة للغسل فلو كان نجاستها لا لاجل ذلك بل النجاسة من خارج فلا عفو
كما صرح به جماعة ولا اشكال في ذلك ومنها عدم زيادة وزنه فلو زاد وجب الاجتناب عنه وهذا الشرط ذكره
الشهيد في الذكرى وهو المحكي عن العلامة في النهاية ولم اقف له على دليل والحق عدم هذا الاشتراط كما صرح به جماعة
ولعله اقوى واعلم ان الشرائط التي قد دلت الادلة على اعتبارها يشترط العلم بوجودها في الحكم بالنجاسة
فلو شك او ظن يحكم بالطهارة كما عرفت في ذيل الشرط الثاني لكن الاحوط الاجتناب في صورة الظن
كما ذكره بعض مشايخنا والاوجه ظاهر في غسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها من النجاسة والتحقيق ان يقال
ان غسالة الحمام اما ان يعلم معه بالطهارة او معلومية النجاسة او يشك كذلك الطهارة
فهذه اقسام ثلثة فنقول اما الاول فالحق انه لا اشكال في جواز الاغتسال والتوضؤ وازالة الخبث
به وعدم غسل الثوب الملاقي له لانه طاهر يقينا كما هو المفروض فلا يجوز كونه نجسا تعبدا اذ لا معنى للنجاسة

التعبدية

مع العلم بالطهارة كما لا يخفى فلا اشكال في انه يعامل مع هذا الماء معاملة الماء الطاهر فيستعمل في الطهارة
من الحدث والخبث ولا يجب غسل الثوب الملاقي له واما الثاني فلا اشكال في عدم جواز استعماله
في الطهارة من الامرين ولزوم غسل الملاقي لانه نجس قطعا كما هو المفروض ولا اشكال فيه واما
الثالث فنقول ان الظاهر بل المقطوع ان هذا هو محل النزاع والتفصيل في حكمه ان يقال
اما لزوم غسل الثوب الملاقي ونحوه فالظاهر عدمه لطهارة هذا الماء للاصل والعمومات والصحاح
الدالة على طهارة ارض الحمام المستلزمة لطهارة الغسالة ايضا فالحق هو القول بطهارة
الغسالة كما صرح به جماعة من المتأخرين فلا يجب غسل ملاقيها كما هو شان جميع المياه
الطاهرة واما عدم جواز رفع الحدث به فالظاهر انه حق للاجماع المحكي المعتضد بالشهرة
العظيمة ولا يعارضه الصحاح المتقدمة المستدل بها على الطهارة لان طهارة الماء لا يستلزم جواز رفع
الحدث به كما ان ماء الاستنجاء طاهر وقد نقل الاجماع على عدم جواز رفع الحدث به وكيف كان فالظاهر
انتفاء الاشكال في ذلك واما سائر الاستعمالات من ازالة الخبث والاكل والشرب فالانصاف
انه في غاية الاشكال والاحتياط مما لا ينبغي ان يترك سيما بالنسبة الى ازالة الخبث نعم الاستعمالات
التي لا يشترط فيها طهارة الماء كازالة الطين عن الثوب ونحو ذلك فالظاهر جوازها لظهور عدم شمول الاجماع
وكلمات الاصحاب لها فالقول بالجواز قوي جدا واعلم ان المراد من غسالة الحمام هو الماء الذي يجتمع من
المغتسلين وغيرهم في البئر او في الحوض او في نحوه كما يظهر من الاخبار وكلمات الاصحاب ويكره
الطهارة بالمسخن بالشمس في الاواني والمسخن بالنار في غسل الاموات هنا مسئلتان الاولى
كراهة الطهارة بالماء المسخن بالشمس في الاواني ولا خلاف في الكراهة في الجملة بل الشيخ
ره ادعى الاجماع على ذلك ولكنه قد اختلف عباراتهم فعن جماعة منهم ما يقتضي اختصاص الكراهة
بالوضوء والغسل فيجوز سائر الاستعمالات ويكون التسخين في حالة كون الماء في الاواني فلو كان
في غيرها لا يكره استعماله ويكون ذلك [illegible] بالقصد كما هو لفظ المسخن بالشمس فلو سخنه

الشمس لا عن قصد فلا كراهة وكذا يتفرع التعميم في الآنية بين المنطبعة كالحديد والنحاس والذهب والفضة ونحوها
وبين غيرها والتعميم في البلاد بين كونها حارة او باردة والتعميم في الماء المذكور بين بقاء سخونته حال
الاستعمال وبين عدمه وبين ان يكون الماء قليلا او كثيرا ويظهر من جماعة تعميم الحكم وعدم اختصاصه
بالاستعمال في الطهارة فيكره استعماله في غيرها من ازالة النجاسة والاكل والشرب ومن جماعة
عدم اختصاصه بالاواني فيكره استعمال المسخن بالشمس في الانهار والمصانع ونحوها وعن بعضهم
اختصاص ذلك بالآنية المنطبعة وعن آخر اختصاصه بالقليل فلو كان المسخن كثيرا لا يكره استعماله الى
غير ذلك من الاختلافات التي ينبغي الاشارة اليها ان شاء الله تعالى اذا عرفت ذلك فنقول لا
اشكال ولا خلاف في كراهة استعمال المسخن بالشمس في الجملة بل الاشكال والخلاف في تعميماته وتخصيصاته
فنقول اما اعتبار كون السخونة من الشمس فالظاهر اطباقهم على ذلك ولا اشكال فيه فلا يكره استعمال المسخن
بالنار والمسخن من ذاته ومياه العيون الحارة كما صرح ابن ادريس نعم يستثنى من المسخن بالنار ما يأتي
عن قريب واما اعتبار كون التسخين بالقصد فنقول لا اعتبار بالقصد وعدمه في الكراهة ولا وجه
لاختصاصها بصورة القصد مع ان المقام مقام الكراهة فالقول بعموم الكراهة ارجح واولى واما
اشتراط كون الاستعمال في الطهارة وان يظهر من كلمات جماعة لكن الاقوى عموم الكراهة مطلقا سواء كان
طهارة او ازالة خبث او اكلا او شربا او نحوها واما اشتراط كون الماء في الآنية فهو ظاهر كلام جماعة
من الاصحاب وهو المحكي فينتفي الكراهة في غيرها كما صرح به غير واحد واما التعميم في الآنية وعدم اختصاص
الكراهة بالمنطبعة فهو مذهب الاكثر بل لم يظهر خلاف الا ما حكي عن العلامة ره والمحكي هو تعميم الكراهة
بالنسبة الى افراد الآنية واما التعميم في البلاد فهو مقتضى كلمات الاكثر اطلاقا او تصريحا فلا فرق فيه
بين الحارة والمعتدلة فالمحكي هو التعميم وانتفاء الفرق بين البلاد الحارة والمعتدلة واما اشتراط القلة في
الماء فقد صرح جماعة بعدمه وهو الظاهر من اطلاق آخرين فالمحكي هو التعميم بين الكثير والقليل واما اشتراط
بقاء السخونة فقد صرح جماعة بعدمه والمحكي هو العموم وبقاء الكراهة مع زوال السخونة كما صرح به جماعة

واعلم

واعلم انه قال صاحب الحدائق ايضا ترتب الاثر المذكور على المداومة دون مجرد المرة والمرتين
فنقول لا وجه للاختصاص بصورة المداومة بل الحق هو عموم الكراهة واعلم ايضا ان الكراهة
انما هي مع وجود الماء الاخر واما لو انحصر الماء في المسخن فينبغي القطع بانتفاء الكراهة كما صرح به
جماعة ولا اشكال فيه نعم لو كان تحصيل الماء الاخر عسرا امكن القول ببقاء الكراهة كما نبه
عليه بعض الاعاظم اذ المشقة في تحصيل المستحبات والاحتراز عن المكروهات لا تضر فيهما عقلا ونقلا
بل ربما كان المشقة فيهما ازيد كان العمل افضل فالقول بالكراهة ح غير بعيد فانتفاء الكراهة
مخصوص بما اذا كان تحصيل الغير غير ممكن الثانية يكره ان يغسل الاموات بالماء المسخن
بالنار كما صرح به الاصحاب من غير نكير فلا اشكال في الحكم المذكور واعلم انه قد استثني من الحكم
المذكور الحاجة كشدة البرد التي يتعذر او يتعسر معها الغسل سواء كان الوجه رعاية حال الميت
او الغاسل فلا يكره ح واعلم ايضا ان الاولى والاحوط ان يقتصر في السخونة على ما يندفع به الضرر
كما صرح به بعض الاصحاب واعلم انه لا اختصاص للكراهة في الغسل بل الحق كراهة استعماله
في تليين الاعضاء والاصابع ونحو ذلك ايضا [illegible] والقول بالتخصيص ضعيف جدا واعلم
ايضا انه لا يكره استعماله في غسل الجنابة والحيض والنفاس والوضوء وازالة الخبث ونحو
ذلك واعلم ايضا انه لا فرق في الكراهة بين الافعال المتعلقة بالميت وبين الرمس والاتشر والحنوط
وغيرهما غير ذلك من التيممات وسؤر الجلال والكلاب والجيفة والمايع المتنجسة والبغال
والحمير والفارة والحية وما مات فيه الوزغ والعقرب قد مر تفصيل ذلك في مبحث الاسآر
فلا نعيد الكلام وان شئت الاطلاع فارجع النظر السادس في تتبع الطهارة النجاسة

